JULIEN BENDA

LA TRAHISON DES CLERCS

GRASSET

39e Edition

LA TRAHISON
DES
CLERCS

DU MÊME AUTEUR

CHEZ ÉMILE PAUL

LES SENTIMENTS DE CRITIAS.
L'ORDINATION, roman.
LES AMORANDES, roman.
BELPHÉGOR, essai sur l'esthétique de la présente société française.
LE BOUQUET DE GLYCÈRE (épuisé).
DIALOGUE D'ELEUTHÈRE.

CHEZ BERNARD GRASSET

LA CROIX DE ROSES.
LETTRES A MÉLISANDE.
PROPERCE.

AU MERCURE DE FRANCE

LE BERGSONISME ou une philosophie de la mobilité.
SUR LE SUCCSÈS DU BERGSONISME.

AU DIVAN

BILLETS DE SIRIUS.

A LA LIBRAIRIE GALLIMARD

MON PREMIER TESTAMENT.
LA FIN DE L'ÉTERNEL.
ESSAI D'UN DISCOURS COHÉRENT SUR LES RAPPORTS DE DIEU ET DU MONDE.
ESQUISSE D'UNE HISTOIRE DES FRANÇAIS DANS LEUR VOLONTÉ D'ÊTRE UNE NATION.
APPOSITIONS.
Prochainement : DISCOURS A LA NATION EUROPÉENNE.

JULIEN BENDA

LA TRAHISON DES CLERCS

ÉDITIONS
BERNARD GRASSET
61, RUE DES SAINTS-PÈRES
PARIS (VI^e^)

ROBERT R. MUNTZ LIBRARY
THE UNIVERSITY OF TEXAS AT TYLER
TYLER, TEXAS 75701

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation
réservés pour tous pays.
Copyright by Bernard Grasset 1927.

HM
213
.B4
UASC

Le monde souffre du manque de foi en une vérité transcendante.

RENOUVIER.

Tolstoï conte qu'étant officier et voyant, lors d'une marche, un de ses collègues frapper un homme qui s'écartait du rang, il lui dit : « N'êtes-vous pas honteux de traiter ainsi un de vos semblables ? Vous n'avez donc pas lu l'Evangile ? » A quoi l'autre répondit : « Vous n'avez donc pas lu les règlements militaires ? »

Cette réponse est celle que s'attirera toujours le spirituel qui veut régir le temporel. Elle me paraît fort sage. Ceux qui conduisent les hommes à la conquête des choses n'ont que faire de la justice et de la charité.

Toutefois il me semble important qu'il existe des hommes, même si on les bafoue, qui convient leurs semblables à d'autres religions qu'à celle du temporel. Or, ceux qui avaient la charge de ce rôle, et que j'appelle les clercs, non seulement ne le tiennent plus, mais tiennent le rôle contraire. La plupart des moralistes écoutés en Europe depuis cinquante ans, singulièrement les

gens de lettres en France, invitent les hommes à se moquer de l'Evangile et à lire les règlements militaires.

Ce nouvel enseignement me semble d'autant plus grave qu'il s'adresse à une humanité qui, de son propre chef, se pose aujourd'hui dans le temporel avec une décision inconnue jusqu'à ce jour. C'est ce que je commencerai par montrer.

I

PERFECTIONNEMENT MODERNE DES PASSIONS POLITIQUES

Considérons ces passions, dites politiques, par lesquelles des hommes se dressent contre d'autres hommes et dont les principales sont les passions de races, les passions de classes, les passions nationales. Les personnes les plus décidées à croire au progrès fatal de l'espèce humaine, plus précisément à son acheminement nécessaire vers plus de paix et d'amour, ne sauraient refuser de convenir que, depuis un siècle et de jour en jour davantage, ces passions atteignent, en plusieurs sens et des plus importants, à un point de perfection que l'histoire n'avait jamais vu.

Et d'abord elles touchent un nombre d'hommes qu'elles n'ont jamais touché. Alors qu'on

est frappé, quand on étudie par exemple les guerres civiles qui agitèrent la France au XVI^e^ siècle et même à la fin du XVIII^e^, du petit nombre de personnes dont elles ont proprement troublé l'âme ; alors que l'histoire est remplie jusqu'au XIX^e^ siècle de longues guerres européennes qui laissèrent la grande majorité des populations parfaitement indifférentes en dehors des dommages matériels qu'elles leur causaient [1], on peut dire qu'aujourd'hui il n'est presque pas une âme en Europe qui ne soit touchée, ou ne croie l'être, par une passion de race ou de classe ou de nation et le plus souvent par les trois. Il semble que l'on constate le même progrès dans le Nouveau-Monde, cependant qu'à l'extrémité de l'Orient d'immenses collections d'hommes, qui paraissaient exemptes de ces mouvements, s'éveillent aux haines sociales, au régime des partis, à l'esprit national en tant que volonté d'humilier d'autres hommes. Les passions politiques atteignent aujourd'hui à une *universalité* qu'elles n'ont jamais connue.

Elles atteignent aussi à une *cohérence*. Il est

1. Voir la note A à la fin du volume.

clair que, grâce au progrès de la communication entre les hommes, et, plus encore, de l'esprit de groupement, les adeptes d'une même haine politique, lesquels, il y a encore un siècle, se sentaient mal les uns les autres et haïssaient, si j'ose dire, en ordre dispersé, forment aujourd'hui une masse passionnelle compacte, dont chaque élément se sent en liaison avec l'infinité des autres. Cela est singulièrement frappant pour la classe ouvrière, qu'on voit, encore au milieu du XIX^e^ siècle, n'avoir contre la classe adverse qu'une hostilité éparse, des mouvements de guerre disséminés (par exemple, ne pratiquer la grève que dans une ville, dans une corporation), et qui forme aujourd'hui, d'un bout de l'Europe à l'autre, un tissu de haine si serré. On peut affirmer que ces cohérences ne feront que s'accentuer, la volonté de groupement étant une des caractéristiques les plus profondes du monde moderne, qui de plus en plus devient, et jusque dans les domaines où on l'attendait le moins (par exemple, le domaine de la pensée), le monde des ligues, des « unions », des « faisceaux ». Est-il besoin de dire si la passion de l'individu s'avive de se sentir ainsi attenante à des milliers de

passions semblables à elle ? Ajoutons que l'individu confère une personnalité mystique à l'ensemble dont il se sent membre, lui voue une adoration religieuse, qui n'est au fond que la déification de sa propre passion et n'en accroît pas peu la puissance.

A cette cohérence qu'on pourrait appeler en surface s'ajoute, si l'on peut dire, une cohérence en nature. Par là même qu'ils forment une masse passionnelle plus compacte, les tenants d'une même passion politique forment une masse passionnelle plus *homogène*, où s'abolissent les façons individuelles de sentir, où les ardeurs de tous adoptent de plus en plus une couleur unique. Qui n'est frappé de voir combien, en France par exemple, les ennemis du régime démocratique (je parle de la masse, non des cîmes) manifestent aujourd'hui une passion peu variée, peu différente d'elle-même selon celui qui l'exhale ; combien ce bloc de haine est peu affaibli par des manières personnelles et originales de haïr (on pourrait dire : combien il obéit lui-même au « nivellement démocratique ») ; combien les émotions dites antisémitisme, anticléricalisme, socialisme, malgré les formes multiples de cette dernière, pré-

sentent chacune plus d'uniformité qu'il y a cent ans ; combien les tributaires de chacune d'elles disent plus qu'alors *tous la même chose ?* Les passions politiques semblent s'être élevées à la pratique de la discipline en tant même que passions ; elles semblent observer un mot d'ordre jusque dans le sentir. On voit assez quel surcroît de force elles en acquièrent.

Cet accroissement d'homogénéité s'accompagne, pour certaines d'entre elles, d'un accroissement de *précision ;* on sait, par exemple, combien le socialisme qui, il y a encore un siècle, était, chez la masse de ses adeptes, une passion forte mais vague, a mieux circonscrit aujourd'hui l'objet de son vouloir, déterminé le point exact où il veut frapper l'adversaire, le mouvement qu'il veut faire pour y réussir ; combien le même progrès s'observe pour l'antidémocratisme. On sait aussi combien une haine, en se précisant, devient plus forte.

Autre perfectionnement des passions politiques. Jusqu'à nos jours je vois, à travers l'histoire, ces passions procéder par intermittence, connaître des sursauts et des répits, des accès et des affaissements : pour les passions de races et de classes, je vois des explosions.

assurément terribles et nombreuses, être suivies de longues périodes de calme ou du moins de somnolence ; entre nations, les guerres duraient des années, mais non les haines, en admettant qu'elles existassent. Aujourd'hui, il suffit de jeter les yeux chaque matin sur quelque feuille publique pour constater que les haines politiques ne chôment plus un seul jour. Tout au plus certaines se taisent-elles un moment au profit d'une d'entre elles qui réclame subitement toutes les forces du sujet ; c'est l'heure des « unions sacrées », lesquelles ne sonnent point du tout le règne d'un amour, mais d'une haine générale qui momentanément en domine de partielles. Les passions politiques ont acquis aujourd'hui cet attribut si rare dans l'ordre du sentiment : la *continuité*.

Arrêtons-nous à ce mouvement par lequel des haines partielles abdiquent en faveur d'une autre plus générale, qui tire du sentiment de sa généralité une religion d'elle-même et donc une force toutes nouvelles. On n'a peut-être pas assez remarqué que cette sorte de mouvement est un des traits essentiels du XIX^e^ siècle. Non seulement c'est ce siècle qui, à deux reprises, en Allemagne et en Italie, aura vu des haines

séculaires de petits États s'abolir en faveur d'une grande passion nationale, mais c'est lui (plus exactement la fin du XVIII[e]) qui aura vu, en France, la haine de la noblesse de cour et de la noblesse provinciale s'éteindre au profit de la haine de l'une et de l'autre pour tout ce qui n'est pas noble ; la haine de la noblesse d'épée et de la noblesse de robe se fondre dans la même poussée ; la haine du haut et du bas clergé disparaître dans leur haine commune pour le laïcisme ; la haine du clergé et de la noblesse s'évanouir au profit de la haine de tous deux pour le tiers ordre ; enfin, de nos jours, la haine des trois ordres entre eux se fondre dans la seule haine des possédants pour la classe ouvrière. La condensation des passions politiques en un petit nombre de haines très simples et qui tiennent aux racines les plus profondes du cœur humain est une conquête de l'âge moderne[1].

Je crois voir encore un grand progrès des passions politiques dans le rapport qu'elles

1. Rappelons qu'il y a encore cent ans à peine, les ouvriers français issus de provinces différentes se livraient entre eux, et fort souvent, à des combats sanglants. (Cf. Martin Nadaud, *Mémoires de Léonard*, p. 93.)

présentent aujourd'hui, chez celui qui en est le théâtre, avec ses autres passions. Alors qu'il semble bien que, chez un bourgeois de l'ancienne France, les passions politiques — bien qu'elles tinssent beaucoup plus de place qu'on ne croit d'ordinaire — en tenaient pourtant une moindre que la passion du lucre, l'appétit des jouissances, les sentiments de famille, les besoins de vanité, le moins qu'on puisse dire de son homologue moderne c'est que, lorsque les passions politiques entrent dans son cœur, elles y entrent au même taux que les autres. Que l'on compare, par exemple, l'infime place qu'occupent les passions politiques chez le bourgeois français tel qu'il apparaît dans les fabliaux, dans la comédie du moyen-âge, dans les romans de Scarron, de Furetière, de Charles Sorel [1], avec celles qu'elles occupent chez ce même bourgeois peint par Balzac, par Stendhal, par Anatole France, par Abel Hermant, par Paul Bourget (bien entendu, je ne parle pas des temps de crise, comme la Ligue ou la Fronde, où les passions poli-

1. Cf. Petit de Julleville, *la Comédie et les Mœurs en France au moyen âge*; André Le Breton, *Le roman au XVII^e siècle*.

tiques, dès qu'elles tiennent l'individu, le tiennent tout entier). La vérité est même qu'aujourd'hui les passions politiques envahissent, chez ce bourgeois, la plupart des autres passions et les altèrent à leur profit. On sait si, de nos jours, les rivalités de familles, les hostilités commerciales, les ambitions de carrière, les compétitions d'honneurs sont imprégnées de passion politique. *Politique d'abord*, veut un apôtre de l'âme moderne ; politique partout, peut-il constater, politique toujours, politique uniquement [1]. Quel surcroît de puissance acquiert la passion politique en se combinant avec d'autres passions si nombreuses, si constantes et si fortes par elles-mêmes, il suffit d'ouvrir les yeux pour le voir. — Quant à l'homme du peuple, pour mesurer combien le rapport de ses passions politiques à ses autres passions s'est accru avec l'âge moderne, il suffit

1. La nouveauté est surtout qu'on admet aujourd'hui que tout soit politique, qu'on le proclame, qu'on s'en fait gloire. Sinon, il est bien évident que les hommes, boutiquiers ou poètes, n'ont pas attendu l'âge présent pour essayer de se débarrasser d'un rival en le disqualifiant politiquement. Rappelons-nous par quels moyens les concurrents de La Fontaine l'ont empêché pendant dix ans d'entrer à l'Académie.

de songer combien longtemps toute sa passion, selon le mot de Stendhal, se réduisit à souhaiter 1° de n'être pas tué, 2° d'avoir un bon habit bien chaud ; combien ensuite, lorsque un peu moins de misère lui permit quelques vues d'ordre général, ses vagues désirs de changements sociaux furent longs à se transformer en passion, je veux dire à en présenter les deux caractères essentiels : l'idée fixe et le besoin de passer à l'action[1]. Je crois pouvoir dire que, dans toutes les classes, les passions politiques atteignent aujourd'hui, chez celui qu'elles possèdent, à un degré de *prépondérance sur ses autres passions* qu'elles n'ont jamais connu.

Le lecteur a déjà nommé un facteur capital des mouvements que nous marquons ici : les passions politiques rendues universelles, cohérentes, homogènes, permanentes, prépondérantes, tout le monde reconnaît là, pour une grande part, l'œuvre du journal politique quotidien et à bon marché. On ne peut s'empêcher de rester rêveur et de se demander

1. Ils ne les présentèrent, selon la profonde remarque de Tocqueville, que le jour où un commencement d'amélioration de sa condition invita l'homme du peuple à en vouloir davantage, c'est-à-dire vers la fin du XVIII[e] siècle.

s'il ne se pourrait pas que les guerres inter-humaines ne fissent que commencer quand on songe à cet instrument de culture de leurs propres passions que les hommes viennent d'inventer, ou du moins de porter à un degré de puissance qu'on n'avait jamais vu, et auquel ils s'offrent de tout l'épanouissement de leur cœur chaque jour dès qu'ils s'éveillent.

Nous venons de montrer ce qu'on pourrait appeler le perfectionnement des passions politiques en surface, sous des modes plus ou moins extérieurs. Elles se sont singulièrement perfectionnées aussi en profondeur, en force interne.

Et d'abord, elles ont singulièrement progressé dans la conscience d'elles-mêmes. Il est évident qu'aujourd'hui (grandement encore par l'effet du journal) l'âme affectée d'une haine politique prend conscience de sa propre passion, se la formule, se la représente avec une netteté qu'elle ne connaissait pas il y a cinquante ans et dont il n'est pas besoin de dire combien elle l'en avive. Je voudrais à ce propos marquer deux passions que notre temps a vu naître, non certes à l'existence, mais à la conscience, à l'aveu, à la fierté d'elles-mêmes.

La première est ce que j'appellerai un certain *nationalisme juif*. Alors que jusqu'ici les Juifs, accusés en de nombreux pays de constituer une race inférieure ou tout au moins particulière et inassimilable, répondaient en niant cette particularité, en s'efforçant d'en effacer les apparences, en refusant d'admettre la réalité des races, on voit certains d'entre eux, depuis quelques années, s'appliquer à proclamer cette particularité, à en préciser les traits ou ce qu'ils croient tels, à s'en glorifier, à flétrir toute volonté de fusion avec leurs adversaires (voir l'œuvre d'Israël Zangwill, d'André Spire, la *Revue Juive*). Il ne s'agit pas ici de chercher si le mouvement de ces Juifs n'est pas plus noble que l'application de tant d'autres à se faire pardonner leur origine ; il s'agit de faire observer à celui qu'intéresse le progrès de la paix dans le monde qu'aux orgueils qui dressent les hommes les uns contre les autres notre âge en aura ajouté un de plus, du moins en tant que conscient et fier de soi [1].

1. Je parle ici des juifs d'Occident et de classe bourgeoise ; le prolétariat juif n'a pas attendu notre temps pour s'enfoncer dans le sentiment de la particularité de sa race. Toutefois il le fait sans provocation.

L'autre mouvement que j'ai en vue est le *bourgeoisisme*, j'entends la passion de la classe bourgeoise à s'affirmer contre celle qui la menace. On peut dire que jusqu'à nos jours la « haine des classes », en tant que haine consciente et fière d'elle-même, c'était surtout la haine de l'ouvrier contre le monde bourgeois ; la haine réciproque s'avouait bien moins nettement ; honteuse d'un égoïsme qu'elle croyait spécial à sa caste, la bourgeoisie biaisait avec cet égoïsme, en convenait mal, même avec soi, voulait qu'on le prît, le prendre elle-même, pour une forme indirecte du souci du bien de tous [1] ; au dogme de la lutte des classes elle répondait en contestant qu'il y eût vraiment des classes, montrant que, si elle sentait son opposition irréductible à son adversaire, elle ne voulait pas convenir qu'elle la sentait. Aujourd'hui, il suffit de songer au « fascisme » italien, à certain *Éloge du Bourgeois français*, à tant d'autres manifestations de même sens [2],

1. C'est la volonté qu'exprimait encore Benoît XV quand il invitait les pauvres à « se complaire dans la prospérité des personnes élevées et à en attendre l'appui avec confiance. »

2. Par exemple, *La Barricade* de M. Paul Bourget, où l'auteur, élève de Georges Sorel, invite la bourgeoisie à ne

pour voir que la bourgeoisie prend pleine conscience de ses égoïsmes spécifiques, qu'elle les proclame en tant que tels, les vénère en tant que tels et comme liés aux suprêmes intérêts de l'espèce, qu'elle se fait gloire de les vénérer et de les dresser contre les égoïsmes qui veulent sa destruction. Notre temps aura vu se créer la *mystique* de la passion bourgeoise, dans son opposition aux passions de l'autre classe [1]. Là encore, notre âge apporte au bilan moral de l'espèce humaine l'avènement d'une passion de plus à la pleine possession d'elle-même.

Le progrès des passions politiques en profondeur depuis un siècle me semble singulièrement remarquable pour les passions nationales.

D'abord, du fait qu'elles sont éprouvées aujourd'hui par des masses, ces passions sont

point laisser au prolétariat le monopole de la passion de classe et de la violence. — Voir aussi André Beaunier, *Les Devoirs de la Violence* (cité par Halpérine-Kaminski, dans sa préface à l'ouvrage de Tolstoï : *La loi de l'amour et la loi de la violence*).

1. « Ce mot qui eût tant fait rire il y a encore vingt ans, le *sublime bourgeois*, prend pour la bourgeoisie française une plénitude mystique à force de rejoindre les plus hautes valeurs sociales et nationales. » *(Eloge du Bourgeois français*, p. 284.)

devenues *bien plus purement passionnelles*. Alors que le sentiment national, lorsqu'il n'était guère exercé que par des rois ou leurs ministres, consistait surtout dans l'attachement à un *intérêt* (convoitise de territoires, recherche d'avantages commerciaux, d'alliances profitables), on peut dire qu'aujourd'hui, éprouvé (du moins continûment) par des âmes populaires, il consiste, pour sa plus grande part, dans l'exercice d'un *orgueil*. Tout le monde conviendra que la passion nationale, chez le citoyen moderne, est bien moins faite de l'embrassement des intérêts de sa nation — intérêts qu'il discerne mal, dont la perception exige une information qu'il n'a pas, qu'il n'essaye pas d'avoir (on sait son indifférence aux questions de politique extérieure) — qu'elle n'est faite de la fierté qu'il a d'elle, de sa volonté de se sentir en elle, de réagir aux honneurs et aux injures qu'il croit lui être faits. Sans doute il veut que sa nation acquière des territoires, qu'elle soit prospère, qu'elle ait de puissants alliés ; mais il le veut bien moins pour les fruits matériels qu'elle en recueillera (que sent-il personnellement de ces fruits ?) que pour la gloire qu'elle en tirera. Le sentiment

national, en devenant populaire, est devenu surtout l'orgueil national, la susceptibilité nationale [1]. Combien il est devenu par là plus purement passionnel, plus parfaitement irrationnel et donc plus fort, il suffit pour le mesurer de songer au chauvinisme, forme du patriotisme proprement inventée par les démocraties. Que d'ailleurs, et contrairement à l'opinion

1. Précisons bien quelle est ici la nouveauté. Le citoyen, au XVII[e] siècle, avait déjà la notion de l'honneur national ; les lettres de Racine suffiraient à le prouver (voir une page significative dans les *Mémoires* de Pontis, liv. XIV) ; mais il s'en remettait au roi du soin de juger ce qu'exigeait cet honneur ; une indignation comme celle de Vauban contre la paix de Ryswick, « qui déshonore le Roi et toute la nation », est un mouvement fort exceptionnel sous l'ancien régime. Le citoyen moderne prétend sentir lui-même ce qu'exige l'honneur de sa nation et il est prêt à s'insurger contre son chef si celui-ci le sent autrement que lui. Cette nouveauté n'a, d'ailleurs, rien de spécial aux nations de régime démocratique ; en 1911, les citoyens de la monarchique Allemagne, jugeant insuffisantes les concessions que la France faisait à leur pays en retour de son abstention au Maroc, s'élevèrent très violemment contre leur souverain qui acceptait ces conditions et, selon eux, faisait litière de l'honneur allemand. On peut affirmer qu'il en serait de même pour la France si elle redevenait monarchique et que son roi se mît à sentir les intérêts de l'honneur national autrement que ses sujets. C'est ce qui s'est vu, d'ailleurs, durant tout le règne de Louis-Philippe.

commune, l'orgueil soit une passion plus forte que l'intérêt, on s'en convainc si l'on observe combien les hommes se font couramment tuer pour une blessure à leur orgueil, peu pour une atteinte à leurs intérêts.

Cette susceptibilité dont se revêt le sentiment national en devenant populaire est une chose qui rend la possibilité des guerres bien plus grande aujourd'hui qu'autrefois. Il est clair qu'avec les peuples et l'aptitude de ces nouveaux « souverains » à bondir sous l'outrage dès qu'ils croient le ressentir, la paix court un surcroît de danger qu'elle ne connaissait pas quand elle ne dépendait que des rois et de leurs ministres, gens bien plus purement pratiques, fort maîtres d'eux, et assez disposés à supporter l'injure s'ils ne se sentent pas les plus forts [1]. Et de fait, on ne compte plus combien de fois, depuis cent ans, la guerre a failli embraser le monde uniquement parce qu'un peuple s'est cru atteint

1. Exemple : l'humiliation d'Olmütz, en 1850, dont on peut affirmer qu'aucune démocratie ne l'eût supportée, du moins avec la philosophie que montra le roi de Prusse et son gouvernement. Ai-je besoin de dire quels autres surcroîts de danger, en revanche, la paix courait avec les rois ? Il suffit de citer le mot de Montesquieu : « L'esprit de la monarchie est la guerre et l'agrandissement. »

dans son honneur [1]. Ajoutons que cette susceptibilité nationale offre aux chefs des nations, soit qu'ils l'exploitent chez eux ou chez leur voisin, un moyen nouveau et fort sûr de déclencher les guerres dont ils ont besoin ; c'est ce qu'ils n'ont pas manqué de comprendre, comme le prouve amplement l'exemple de Bismarck et des moyens dont il obtint ses guerres contre l'Autriche et contre la France. De ces points de vue il me semble assez juste de dire, avec les monarchistes français, que « la démocratie c'est la guerre », à condition qu'on entende par démocratie l'avènement des masses à la susceptibilité

1. 1886, affaire Schnœbelé ; 1890, affaire du roi d'Espagne hué à Paris comme colonel de uhlans ; 1891, affaire de l'impératrice d'Allemagne lors de sa traversée de Paris ; 1897, affaire de Fachoda ; 1904, affaire des chalutiers anglais coulés par la flotte russe, etc... — Bien entendu, nous ne prétendons pas que les rois n'aient fait que des guerres pratiques, encore que bien souvent l'allégation de l'« honneur blessé » ne fût chez eux qu'un prétexte ; Louis XIV n'a évidemment pas fait la guerre à la Hollande parce que celle-ci avait frappé une médaille injurieuse pour sa gloire. Ce que nous accorderons davantage, c'est que les rois faisaient de temps en temps des guerres de panache, élégances qui semblent de moins en moins tenter les démocraties ; on n'imagine plus la paix du monde troublée par des cavalcades comme celles de Charles VIII en Italie ou de Charles XII en Ukraine.

nationale et qu'on reconnaisse qu'aucun changement de régime n'enrayera ce phénomène[1].

Un autre approfondissement considérable des passions nationales est que les peuples entendent aujourd'hui se sentir, non seulement dans leur être matériel, force militaire, possessions territoriales, richesse économique, mais dans leur être *moral*. Avec une conscience qu'on n'avait jamais vue (qu'attisent fortement les gens de lettres) chaque peuple maintenant s'étreint lui-même et se pose contre les autres dans sa langue, dans son art, dans sa littérature, dans sa philosophie, dans sa civilisation, dans sa « culture ». Le patriotisme est aujourd'hui

1. Faut-il rappeler que des guerres déclenchées par la passion publique et contre la volonté des gouvernants se voient fort bien sous des monarchies ; et non seulement sous des monarchies constitutionnelles, comme la guerre de la France contre l'Espagne en 1823 ou contre la Turquie en 1826, mais sous des monarchies absolues : par exemple, la guerre de la succession d'Autriche, imposée à Fleury par un mouvement d'opinion ; sous Louis XVI, la guerre pour l'indépendance américaine ; en 1806, la guerre de la Prusse contre Napoléon ; en 1813, celle de la Saxe. Il semble bien qu'en 1914 la guerre a été imposée à des souverains absolus comme Nicolas II et Guillaume II par des passions populaires qu'ils entretenaient depuis des années et qu'ils n'ont plus pu retenir.

l'affirmation d'une forme d'âme contre d'autres formes d'âme[1]. On sait ce que cette passion gagne ainsi en force interne et si les guerres auxquelles elle préside sont plus âpres que celles que se faisaient les rois, simplement désireux d'un même morceau de terrain. La prophétie du vieux barde saxon se réalise pleinement : « Les patries seront alors véritablement ce qu'elles ne sont pas encore : des personnes. Elles éprouveront de la haine ; et ces haines causeront des guerres plus terribles que

1. « Mais ce qui est bien plus important que les faits matériels, c'est l'âme des nations. Parmi tous les peuples, une sorte d'effervescence se fait sentir ; les uns défendent certains principes, les autres des principes opposés. En faisant partie de la Société des nations, les peuples n'abandonnent pas leur *moralité nationale*. » (Discours du ministre des affaires étrangères allemand à Genève, lors de l'entrée de l'Allemagne dans la Société des Nations, 10 sept. 1926.) L'orateur poursuit : « Ceci ne doit cependant pas avoir pour conséquence de dresser les peuples les uns contre les autres. » On s'étonne qu'il n'ait pas ajouté : « Au contraire. » Combien plus fier, et en même temps plus respectueux du vrai, ce langage de Treitschke : « Cette conscience d'elles-mêmes que prennent les nations et que la culture ne peut que fortifier, cette conscience fait que jamais la guerre ne pourra disparaître de la terre, malgré l'enchaînement plus étroit des intérêts, malgré le rapprochement des mœurs et des formes extérieures de la vie. » (Cité par Ch. Andler, *Les Origines du Pangermanisme*, p. 223.)

toutes celles qui ont été vues jusqu'ici [1]. »

On ne saurait dire assez combien cette forme du patriotisme est nouvelle dans l'histoire. Elle est évidemment liée, elle aussi, à l'adoption de cette passion par des masses populaires et semble avoir été inaugurée, en 1813, par l'Allemagne, laquelle aura été apparemment le vrai instituteur de l'humanité en fait de patriotisme démocratique, si l'on entend sous ce mot la volonté d'un peuple de se poser contre les autres au nom de ses caractères les plus fondamentaux [2]. (La France de la Révolution et de l'Empire n'a jamais songé à se dresser contre les autres peuples au nom de sa langue ou de sa littérature.) Ce mode de patriotisme aura été si peu connu des âges précédents qu'on n'y compte plus les cas de nations

1. C'est ce que Mirabeau semble avoir prévu quand il annonçait à la Constituante que les guerres des « peuples libres » feraient regretter celles des rois.

2. La religion de l' « âme nationale » est évidemment, et logiquement, une émanation de l'âme populaire. D'ailleurs, elle a été chantée par une littérature éminemment démocratique : le romantisme. Il est à remarquer que les pires adversaires du romantisme et de la démocratie l'ont adoptée ; on la trouve constamment dans l'*Action française*. Tant il est impossible aujourd'hui d'être patriote sans flatter les passions démocratiques.

admettant dans leur sein la culture d'autres nations, voire avec lesquelles elles furent en guerre, et même la révérant. Rappellerai-je la religion de Rome pour le génie de la Grèce qu'elle avait cru devoir abattre politiquement ? celle des Ataulf, des Théodoric, vainqueurs de Rome, pour le génie romain ? plus près de nous, Louis XIV annexant l'Alsace et ne songeant pas un instant à y interdire la langue allemande[1] ? On voyait même des nations manifester leur sympathie pour la culture de nations avec lesquelles elles étaient en guerre ou leur proposer la leur : le duc d'Albe s'employant à mettre en sûreté les savants des villes de Hollande contre lesquelles il poussait ses légions ; au XVIII^e siècle, les petits États de l'Allemagne, alliés à Frédéric II contre nous, adoptant plus que jamais nos idées, nos modes, nos littératures[2] ; le gouvernement de la Convention, en pleine lutte avec l'Angleterre, envoyant une députation à cette nation pour l'inviter à adopter notre système métrique[3]

1. Voir la note B à la fin du volume.
2. Cf. Brunot, *Histoire de la langue française*, t. V, liv. III,
3. Voir à ce sujet une belle page d'Auguste Comte. *Cours de Philosophie positive*, 57^e leçon.

La guerre politique impliquant la guerre des cultures, cela est proprement une invention de notre temps et qui lui assure une place insigne dans l'histoire morale de l'humanité.

Un autre renforcement des passions nationales, c'est la volonté qu'ont aujourd'hui les peuples de se sentir *dans leur passé*, plus précisément de sentir leurs ambitions comme remontant à leurs ancêtres, de vibrer d'aspirations « séculaires », d'attachements à des droits « historiques ». Ce patriotisme romantique est, lui aussi, le propre d'un patriotisme exercé par des âmes populaires (j'appelle ici populaires toutes les âmes gouvernées par l'imagination, c'est-à-dire, au premier chef, les gens du monde et les gens de lettres) ; j'ai idée que lorsque Hugues de Lionne souhaitait pour sa nation l'acquisition de la Flandre ou Siéyès celle des Pays-Bas, ils ne croyaient pas sentir revivre en eux l'âme des anciens Gaulois, pas plus que Bismarck, lorsqu'il convoitait les duchés danois, ne pensait (je ne parle pas de ce qu'il disait) ressusciter le vouloir de l'Ordre teutonique[1]. Quel surcroît de violence cette

1. En vérité, les peuples ne croient pas non plus que

solennisation de ses désirs apporte à la passion nationale, il suffit pour s'en convaincre de voir ce qu'est devenu ce sentiment chez les Allemands avec leur prétention de continuer l'âme du Saint Empire germanique et chez les Italiens depuis qu'ils posent leurs volontés comme la résurrection de celles de l'Empire romain [1]. — Inutile de dire si, là encore, les chefs d'État trouvent dans la sentimentalité populaire un nouvel et bon instrument pour réaliser leurs desseins pratiques et s'ils savent s'en servir : qu'on pense, pour n'en citer qu'un récent exemple, au parti que le gouvernement italien a su tirer de l'étonnante aptitude de ses compatriotes à sentir un beau matin la revendication de Fiume comme une revendication « séculaire ».

leurs ambitions remontent à leurs aïeux ; ignorants de l'histoire, ils ne le croient même pas quand cela est vrai ; ils croient qu'ils le croient ; plus exactement, ils veulent croire qu'ils le croient. Cela suffit d'ailleurs à les rendre féroces, plus peut-être que s'ils le croyaient vraiment.

1. La France est ici en état d'infériorité manifeste par rapport à ses voisins ; les Français modernes ont fort peu la prétention de réincarner les ambitions de Charlemagne ni même de Louis XIV, malgré les proclamations de quelques hommes de lettres.

D'une manière générale, on peut dire que les passions nationales, du fait qu'elles sont exercées aujourd'hui par des âmes plébéiennes, prennent un caractère de *mysticité*, d'adoration religieuse qu'elles connaissaient peu dans l'âme pratique des grands, et dont il n'est pas besoin de dire s'il rend ces passions plus profondes et plus fortes. Là encore, ce mode plébéien du patriotisme est adopté par tous ceux qui pratiquent cette passion, fussent-ils les plus bruyants champions du patriciat de l'esprit ; M. Maurras parle, comme Victor Hugo, de la « déesse France ». Ajoutons que cette adoration mystique pour la nation ne s'explique pas seulement par la nature des adorateurs, mais par les changements survenus dans l'objet adoré; outre le spectacle autrement imposant que jadis de leur force militaire et de leur organisation, on conçoit que, lorsqu'on voit les États modernes faire indéfiniment la guerre alors qu'ils n'ont plus d'hommes et subsister de longues années quand ils n'ont plus d'argent, on soit porté à croire, pour peu qu'on ait l'âme religieuse, qu'ils sont d'une autre essence que les êtres naturels.

Je marquerai encore un grand surcroît de

puissance advenu, en ce dernier demi-siècle, au sentiment national : je veux parler de plusieurs passions politiques très fortes qui, originairement indépendantes de ce sentiment, sont venues de nos jours s'incorporer à lui. Ces passions sont : 1° le mouvement contre les Juifs ; 2° le mouvement des classes possédantes contre le prolétariat ; 3° le mouvement des autoritaristes contre les démocrates. On sait que chacune de ces passions s'identifie aujourd'hui avec le sentiment national, dont elle déclare que son adversaire implique la négation. Ajoutons que, presque toujours, l'une de ces trois passions comporte, chez celui qu'elle tient, l'existence des deux autres, si bien qu'en général c'est de l'ensemble des trois que la passion nationale se trouve grossie. Ce grossissement est d'ailleurs réciproque et on peut dire que l'antisémitisme, le capitalisme et l'autoritarisme témoignent aujourd'hui d'une puissance toute nouvelle par leur union avec le nationalisme. (Sur la solidité de ces unions, voir la note C à la fin du volume.)

Je ne saurais laisser ce perfectionnement moderne des passions nationales sans en noter encore un trait : dans chaque nation, le nombre

des personnes qui sentent un intérêt direct à faire partie d'une nation forte est incomparablement plus élevé de nos jours qu'autrefois. Dans tous les grands États je vois aujourd'hui, non seulement le monde de l'industrie et des hautes affaires, mais un nombre considérable de petits commerçants, de petits bourgeois, et aussi de médecins, d'avocats, voire d'écrivains, d'artistes — aussi des ouvriers — sentir qu'il leur importe, pour la prospérité de leurs entreprises personnelles, d'appartenir à un groupement puissant et redouté. Les personnes à même d'apprécier ces sortes de changement conviennent que ce sentiment était loin d'exister, du moins avec la netteté qu'on lui voit aujourd'hui, dans le petit commerce, en France par exemple, il y a seulement trente ans. Chez les hommes de professions dites libérales, il semble plus nouveau encore ; il est assurément nouveau d'entendre couramment des artistes reprocher à leur gouvernement « de ne pas donner assez de prestige à leur nation pour imposer leur art à l'étranger. » Chez les ouvriers, le sentiment qu'ils ont intérêt, du point de vue professionnel, à faire partie d'une nation forte

est aussi très récent ; le parti des « socialistes-nationalistes », dont la France seule semble dépourvue, est un sédiment politique tout moderne. Pour les industriels, ce qui paraît nouveau, ce n'est pas qu'ils sentent combien leur intérêt veut que leur nation soit forte, c'est que ce sentiment se transforme aujourd'hui en action, en pression formelle sur leurs gouvernements [1]. Cette extension du patriotisme à base d'intérêt n'empêche certes pas cette forme

1. Par exemple, en mai 1914, l'adresse des « six grandes associations industrielles et agricoles d'Allemagne » à M. de Bethmann-Hollweg ; peu différente, d'ailleurs, de celle que rédigeaient déjà en 1815 les métallurgistes prussiens pour signifier à leur gouvernement les annexions qu'il devait faire dans l'intérêt de leur industrie. (Cf. Vidal de La Blache, *La France de l'Est*, ch. XIX). Au surplus, certains Allemands s'attachent à proclamer hautement le caractère économique de leur nationalisme. « N'oublions pas, dit un pangermaniste illustre, que l'Empire allemand qui passe généralement à l'étranger pour un État purement militaire est, de par son origine *(Zollverein)*, surtout économique. » Et encore : « Pour nous la guerre n'est que la continuation de notre activité économique en temps de paix, avec d'autres moyens mais par les mêmes méthodes. » (Naumann, *L'Europe centrale*, pp. 112, 247 ; voir tout l'ouvrage.) L'Allemagne semble être la seule, non certes à pratiquer le patriotisme commercial (l'Angleterre le pratique au moins autant et depuis bien plus longtemps), mais à s'en glorifier.

du patriotisme d'être, comme nous le disons plus haut, beaucoup moins répandue que la forme à base d'orgueil [1] ; elle n'en apporte pas moins un nouveau surplus de force aux passions nationales.

Enfin je marquerai un dernier perfectionnement considérable que présentent aujourd'hui toutes les passions politiques, qu'elles soient de race, de classe, de parti, de nation. Quand je regarde ces passions dans le passé, je les vois consister en de pures poussées passionnelles, en de naïves explosions de l'instinct, dépourvues, du moins chez le grand nombre, de tout prolongement d'elles-mêmes en des idées, en des systèmes ; les ruées des ouvriers du XV^e^ siècle contre les possédants ne s'accompagnaient, semble-t-il, d'aucun enseignement sur la genèse de la propriété ou la nature du capital, celles des massacreurs de ghettos d'aucune vue sur la valeur philosophique de leur action et il n'apparaît pas que l'assaut des bandes de

1. Et de constituer un patriotisme beaucoup moin passionné ; qu'on songe aux transactions avec l'étranger qu'accepte le patriotisme à base d'intérêt (par exemple, le pacte franco-allemand du fer) et contre lesquelles s'insurge le patriotisme à base d'orgueil.

Charles-Quint contre les défenseurs de Mézières s'avivât d'une théorie sur la prédestination de la race germanique et la bassesse morale du monde latin. Aujourd'hui je vois chaque passion politique munie de tout un réseau de doctrines fortement constituées, dont l'unique fonction est de lui représenter, sous tous les points de vue, la suprême valeur de son action, et dans lesquelles elle se projette en décuplant naturellement sa puissance passionnelle. A quel point de perfection notre temps a porté ces systèmes, avec quelle application, quelle ténacité chaque passion a su édifier, dans toutes les directions, des théories propres à la satisfaire, avec quelle précision ces théories ont été ajustées à cette satisfaction, avec quel luxe de recherches, quel travail, quel approfondissement elles ont été poussées dans chaque direction, il suffit pour le marquer de citer le système idéologique du nationalisme allemand dit pangermanisme et celui du monarchisme français Notre siècle aura été proprement le siècle de l'*organisation intellectuelle des haines politiques*. Ce sera un de ses grands titres dans l'histoire morale de l'humanité.

Ces systèmes, depuis qu'il en existe, con-

sistent, pour chaque passion, à instituer qu'elle est l'agent du bien dans le monde, que son ennemie est le génie du mal. Toutefois, elle entend aujourd'hui l'instituer, non plus seulement dans l'ordre politique, mais dans l'ordre moral, intellectuel, esthétique : l'antisémitisme, le pangermanisme, le monarchisme français, le socialisme ne sont pas seulement des manifestes politiques ; ils défendent un mode particulier de moralité, d'intelligence, de sensibilité, de littérature, de philosophie, de conception artistique. Ajoutons que notre temps a introduit dans la théorisation des passions politiques deux nouveautés qui ne laissent pas de singulièrement les aviver. La première, c'est qu'aujourd'hui chacune prétend que son mouvement est conforme au « sens de l'évolution », au « développement profond de l'histoire » ; on sait que toutes les passions actuelles, qu'elles soient de Marx, de M. Maurras ou de H.-S. Chamberlain, ont découvert une « loi historique » selon laquelle leur mouvement ne fait que suivre l'esprit de l'histoire et doit nécessairement triompher, cependant que leur adversaire contrevient à cet esprit et ne saurait connaître qu'une victoire illusoire. Ce n'est

là, d'ailleurs, que l'antique volonté d'avoir le Destin pour soi, mise toutefois sous forme scientifique. Et ceci nous conduit à la seconde nouveauté : la prétention qu'ont aujourd'hui toutes les idéologies politiques d'être fondées sur la science, d'être le résultat de la « stricte observation des faits ». On sait quelle assurance, quelle raideur, quelle inhumanité, assez nouvelles dans l'histoire des passions politiques, et dont le monarchisme français est un bon exemple, cette prétention donne aujourd'hui à ces passions.

En résumé, les passions politiques présentent aujourd'hui un degré d'universalité, de cohérence, d'homogénéité, de précision, de continuité, de prépondérance par rapport aux autres passions, inconnu jusqu'à ce jour ; elles prennent une conscience d'elles-mêmes qu'on ne leur avait point vue ; certaines d'entre elles, mal avouées jusqu'ici, s'éveillent à cette conscience et s'ajoutent aux anciennes ; d'autres deviennent plus purement passionnelles que jamais, possèdent le cœur de l'homme en des régions morales où elles n'atteignaient pas, prennent un caractère de mysticité qu'on ne leur voyait plus depuis des siècles ; toutes enfin

se munissent d'appareils idéologiques par lesquels elles se clament à elles-mêmes, au nom de la science, la suprême valeur de leur action et sa nécessité historique. En surface comme en profondeur, en valeurs spatiales comme en force interne, les passions politiques atteignent aujourd'hui à un point de perfection que l'histoire n'avait pas connu. L'âge actuel est proprement l'âge du politique.

II

SIGNIFICATION DE CE MOUVEMENT. — NATURE DES PASSIONS POLITIQUES

Quelle est la signification de ce mouvement ? De quelle tendance humaine, simple et profonde, marque-t-il le progrès, le triomphe ? La question revient à se demander quelle est la nature des passions politiques, de quelle affection de l'âme plus générale et plus essentielle elles sont l'expression, quel est, comme dit l'école, leur fondement psychologique.

Ces passions me semblent pouvoir se ramener à deux volontés fondamentales : 1° la volonté, pour un groupe d'hommes, de mettre la main (ou de la garder) sur un *bien temporel* : territoires, bien-être matériel, pouvoir politique avec les avantages temporels qu'il comporte ;

2° la volonté, pour un groupe d'hommes, de se sentir en tant que *particuliers*, en tant que *distincts* par rapport à d'autres hommes. On peut dire encore qu'elles se ramènent à deux volontés dont l'une cherche la satisfaction d'un *intérêt* et l'autre celle d'un *orgueil*. Ces deux volontés entrent aux passions politiques selon des rapports très différents suivant la passion qu'on envisage. Il semble bien que la passion de race, dans la mesure où elle ne se confond pas avec la passion nationale, soit faite surtout de la volonté pour un groupe d'hommes de se poser comme distincts ; on en peut dire autant de la passion religieuse, si on l'évoque à l'état pur. Au contraire, la passion de classe, telle du moins qu'on la voit chez la classe ouvrière, consiste apparemment dans la seule volonté de mettre la main sur les biens temporels ; la volonté de se croire distinct, qu'avaient commencé de lui inculquer George Sand et les apôtres de 1848, semble assez abandonnée aujourd'hui de l'ouvrier, du moins dans ses discours. Quant à la passion nationale, elle réunit les deux facteurs : le patriote veut à la fois posséder un bien temporel et se poser comme distinct ; c'est le secret de l'évidente

supériorité de force de cette passion, quand elle est vraiment une passion, sur les autres passions politiques, notamment sur le socialisme : une passion dont le ressort est seulement l'intérêt n'est pas de taille à lutter contre une autre qui mobilise ensemble l'intérêt et l'orgueil (c'est aussi une des faiblesses du socialisme devant la passion de classe telle qu'elle est exercée par la bourgeoisie, le bourgeois voulant, lui aussi, et posséder le temporel et se sentir distinct). Ajoutons que ces deux volontés, l'une à base d'intérêt et l'autre à base d'orgueil, nous semblent comporter des coefficients de puissance passionnelle fort inégaux et que, selon nous, comme nous le disons plus haut, la plus puissante des deux n'est pas celle qui veut satisfaire l'intérêt.

Or, si je me demande ce que signifient à leur tour ces volontés fondamentales des passions politiques, elles m'apparaissent comme les deux composantes essentielles de la volonté de l'homme de se poser *dans l'existence réelle*. Vouloir l'existence réelle, c'est vouloir : 1° posséder quelque bien temporel ; 2° se sentir en tant que particulier. Toute existence qui méprise ces deux désirs, toute existence qui ne

poursuit qu'un bien spirituel ou s'affirme sincèrement dans un universel, se pose *hors du réel*. Les passions politiques, et particulièrement les passions nationales en tant que réunissant les deux volontés susdites, nous semblent essentiellement des passions *réalistes*.

Ici beaucoup de personnes se récrieront : « Oui, diront-elles, les volontés qui composent les passions politiques sont des volontés réalistes; mais ces volontés, l'individu les transporte à l'ensemble dont il fait partie : c'est dans sa classe, non dans sa personne limitée, que l'ouvrier se veut détenteur des biens matériels ; c'est dans sa nation, non dans son moi étriqué, que la patriote se veut possesseur de territoires ; c'est dans sa nation qu'il se veut distinct des autres hommes. Appellerez-vous réalistes des passions qui comportent un tel transfert de l'individuel au collectif ? » Est-il besoin de répondre que l'individu, en transportant ces volontés à l'ensemble dont il se réclame, n'en change point pour cela la nature ? Qu'il en accroit seulement démesurément les dimensions ? Se vouloir possesseur du temporel *dans sa nation*, se vouloir distinct *dans sa nation*, c'est toujours se vouloir possesseur du tem-

porel, c'est toujours se vouloir distinct ; seulement c'est, si l'on est Français, se vouloir possesseur de la Bretagne, de la Provence, de la Guyenne, de l'Algérie, de l'Indo-Chine ; c'est se vouloir distinct dans Jeanne d'Arc, dans Louis XIV, dans Napoléon, dans Racine, dans Voltaire, dans Victor Hugo, dans Pasteur. Ajoutez que c'est en même temps rapporter ces volontés, non plus à un être précaire et passager, mais à un être « éternel » et les sentir en conséquence ; l'égoïsme national, non seulement ne cesse pas, parce qu'il est national, d'être de l'égoïsme [1], mais il devient de l'égoïsme « sacré ». Complétons donc notre définition et disons que les passions politiques sont du réalisme d'une qualité particulière, et qui n'entre pas pour peu dans leur puissance : elles sont du réalisme *divinisé* [2].

1. « L'amour de la patrie est un véritable amour de soi. » (Saint-Évremond.)

2. La divinisation du réalisme, en laquelle consiste spécialement le patriotisme, est exprimée avec toute la candeur souhaitable dans les *Discours à la nation allemande* (8e discours). Fichte s'insurge contre la prétention de la religion de situer la vie supérieure hors de tout intérêt porté aux choses terrestres : « C'est abuser de la religion que de la forcer, comme l'a fait bien des fois le christianisme, à

Si donc nous voulons exprimer le perfectionnement que je viens de décrire des passions politiques en fonction d'un ordre de choses plus essentiel et plus profond, nous pouvons dire que les hommes manifestent aujourd'hui, avec une science et une conscience inconnues jusqu'alors, la volonté de se poser dans le mode *réel* ou *pratique* de l'existence, par opposition au mode *désintéressé* ou *métaphysique*. — Au surplus, il est remarquable de voir combien, de nos jours, les passions politiques entendent de plus en plus expressément relever de ce réalisme et de lui seul. Ici, c'est tout un socialisme qui déclare couramment ne plus se soucier de l'universel humain ni de lui apporter la justice ou quelque autre « fantôme métaphysique », mais chercher uniquement à mettre la main sur les biens temporels pour le compte de sa

prôner comme véritable esprit religieux le désintéressement complet à l'égard des affaires de l'État et de la nation. » L'homme, déclare-t-il, « veut trouver le ciel dès cette terre et imprégner sa besogne terrestre de quelque chose de durable. » Il montre alors, avec beaucoup de chaleur, que cette volonté est l'essence du patriotisme, et il est évident que, pour lui, les œuvres terrestres, en devenant durables, deviennent divines. C'est, d'ailleurs, la seule manière que les hommes ont trouvée de diviniser leurs établissements.

classe. Là, c'est l'âme nationale qui partout se fait gloire d'être purement réaliste ; c'est ce peuple français qui jadis se battit pour porter à d'autres une doctrine qu'il croyait le bonheur (je dis le peuple ; car ses gouvernants, eux, n'eurent jamais de ces candeurs), c'est ce même peuple qui maintenant rougirait d'être seulement soupçonné de se battre « pour des principes [1] ». N'est-il pas suggestif d'observer que les seules guerres qui autrefois missent en branle, dans une certaine mesure, des passions un peu désintéressées, les guerres de religion, soient les seules dont l'humanité s'est affranchie [2] ? que d'immenses mouvements idéalistes comme furent les croisades, du moins chez les humbles, soient une chose qui fasse sourire l'homme moderne comme le spectacle de

1. Faut-il rappeler que les États-Unis ne sont nullement entrés dans la dernière guerre pour « défendre des principes », mais dans le but très pratique de sauvegarder leur prestige, atteint par le torpillage que l'Allemagne avait fait de trois de leurs navires ? Toutefois leur volonté de passer pour avoir été de purs idéalistes en cette affaire est à noter.

2. On peut dire que les passions religieuses, du moins en Occident, n'existent plus que pour renforcer les passions nationales ; en France, on se pose comme catholique pour se poser comme « plus français » ; en Allemagne, comme protestant pour s'affirmer comme « plus allemand ».

jeux d'enfants ? N'est-ce pas encore significatif que les passions nationales, dont je viens de montrer qu'elles étaient les plus parfaitement réalistes des passions politiques, soient celles dont j'ai pu signaler combien, de nos jours, elles en absorbent d'autres [1] ? Ajoutons que ces passions, en tant qu'elles sont la volonté pour un groupe d'hommes de se poser comme

1. Voici deux cas remarquables de passions idéalistes qui autrefois tenaient tête à la passion nationale et qui aujourd'hui lui font leur soumission : 1° en France, la passion monarchique, qui, en 1792, l'avait emporté chez ses adeptes sur le sentiment national et qui, en 1914, s'est totalement effacée devant lui (tout le monde conviendra que l'attachement à un certain mode de gouvernement, c'est-à-dire, au fond, à une certaine conception métaphysique, est une passion infiniment plus idéaliste que la passion nationale ; je ne prétends pas d'ailleurs que cet idéalisme ait inspiré tous les émigrés) ; 2° en Allemagne, la passion religieuse qui, il y a encore un demi-siècle, primait, chez la moitié des Allemands, le sentiment national, et qui aujourd'hui lui est entièrement soumise (en 1866, les catholiques allemands ont souhaité la défaite de l'Allemagne ; en 1914, ils ont ardemment voulu sa victoire). Il semble que l'Europe d'aujourd'hui, comparée à celle d'autrefois, présente beaucoup moins de chances de guerres civiles, et beaucoup plus de chances de guerres nationales ; rien ne montre mieux combien elle a perdu d'idéalisme. (Sur l'attitude des catholiques modernes à l'égard du catholicisme quand il gêne leur nationalisme, voir la note D à la fin du volume.)

distinct, atteignent à un degré de conscience qu'on n'a jamais vu [1]. Enfin le suprême attribut que nous avons reconnu aux passions politiques, la divinisation de leur réalisme, est avoué, lui aussi, avec une netteté inconnue jusqu'alors : l'État, la Patrie, la Classe sont aujourd'hui franchement Dieu [2] ; on peut même dire que, pour beaucoup (et plusieurs s'en font gloire), ils sont seuls Dieu. L'humanité, par sa pratique actuelle des passions politiques, exprime qu'elle devient plus réaliste, plus exclusivement réaliste et plus religieusement qu'elle n'a jamais été.

1. Par exemple, dans des paroles comme celles-ci, prononcées à Venise le 11 décembre 1926 par le ministre italien de l'Instruction publique et des Beaux-Arts : « Il faut que les artistes se préparent à la nouvelle fonction impérialiste que notre art doit remplir. Surtout, il faut imposer catégoriquement un principe d'italianité. Quiconque copie l'étranger est coupable de lèse-patrie comme un espion qui fait entrer l'ennemi par une porte dérobée. » Paroles qu'est tenu d'approuver tout adepte du « nationalisme *intégral* ». C'est, d'ailleurs, à peu près ce que nous entendons en France chez certains adversaires du romantisme.

2. « La discipline de bas en haut doit être essentielle et de type religieux. » (Mussolini, 25 oct. 1925.) Langage tout à fait nouveau dans la bouche d'un homme d'État, fût-ce le plus réaliste ; on peut affirmer que ni Richelieu ni Bismarck n'eussent appliqué le mot *religieux* à une activité dont l'objet est exclusivement temporel.

III

LES CLERCS. — LA TRAHISON DES CLERCS

« Je l'avais fait pour être spirituel dans sa chair ; et maintenant il est devenu charnel même dans l'esprit. »

BOSSUET, *Élévations*, VII, 3.

En tout ce qui précède je n'ai considéré que des masses, bourgeoises ou populaires, des rois, des ministres, des chefs politiques, soit cette partie de l'espèce humaine que j'appellerai laïque, dont toute la fonction, par essence, consiste en la poursuite d'intérêts temporels et qui ne fait, en somme, que donner ce qu'on devait attendre d'elle en se montrant de plus en plus uniquement et systématiquement réaliste.

A côté de cette humanité que le poète peint d'un mot :

O curvæ in terram animæ et cælestium inanes,

on pouvait jusqu'à ce dernier demi-siècle en discerner une autre, essentiellement distincte, et qui, dans une certaine mesure, lui faisait frein ; je veux parler de cette classe d'hommes que j'appellerai les *clercs*, en désignant sous ce nom tous ceux dont l'activité, par essence, ne poursuit pas de fins pratiques, mais qui, demandant leur joie à l'exercice de l'art ou de la science ou de la spéculation métaphysique, bref à la possession d'un bien non temporel, disent en quelque manière : « Mon royaume n'est pas de ce monde. » Et, de fait, depuis plus de deux mille ans jusqu'à ces derniers temps, j'aperçois à travers l'histoire une suite ininterrompue de philosophes, de religieux, de littérateurs, d'artistes, de savants — on peut dire presque tous au cours de cette période — dont le mouvement est une opposition formelle au réalisme des multitudes. Pour parler spécialement des passions politiques, ces clercs s'y opposaient de deux façons : ou bien, entièrement détournés de ces passions, ils donnaient,

comme un Vinci, un Malebranche ou un Gœthe, l'exemple de l'attachement à l'activité purement désintéressée de l'esprit, et créaient la croyance en la valeur suprême de cette forme d'existence ; ou bien, proprement moralistes et penchés sur le conflit des égoïsmes humains, ils prêchaient, comme un Érasme, un Kant ou un Renan, sous les noms d'humanité ou de justice, l'adoption d'un principe abstrait, supérieur et directement opposé à ces passions. Sans doute — et encore qu'ils aient fondé l'État moderne dans la mesure où il domine les égoïsmes individuels — l'action de ces clercs demeurait surtout théorique ; ils n'ont pas empêché les laïcs de remplir toute l'histoire du bruit de leurs haines et de leurs tueries ; *mais ils les ont empêchés d'avoir la religion de ces mouvements, de se croire grands en travaillant à les parfaire.* Grâce à eux on peut dire que, pendant deux mille ans, l'humanité faisait le mal mais honorait le bien. Cette contradiction était l'honneur de l'espèce humaine et constituait la fissure par où pouvait se glisser la civilisation.

Or, à la fin du XIX^e^ siècle, se produit un changement capital : *les clercs se mettent à faire*

le jeu des passions politiques ; ceux qui formaient un frein au réalisme des peuples s'en font les stimulants. Ce bouleversement dans le fonctionnement moral de l'humanité s'opère par plusieurs voies.

1° *Les clercs adoptent les passions politiques.*

Et d'abord, les clercs adoptent les passions politiques. Nul ne contestera qu'aujourd'hui, par toute l'Europe, l'immense majorité des gens de lettres, des artistes, un nombre considérable de savants, de philosophes, de « ministres du divin » font leur partie dans le chœur des haines de races, de factions politiques ; encore moins niera-t-on qu'ils adoptent les passions nationales. Sans doute, les noms de Dante, de Pétrarque, d'Aubigné, de tel apologiste de Caboche ou de tel sermonnaire de la Ligue disent assez que certains clercs n'attendirent pas notre âge pour exercer ces passions de toute la furie de leur âme ; mais ces clercs de forum demeurent en somme l'exception, du moins parmi les grands, et si nous évoquons, outre les maîtres que nous nommions plus haut, la

phalange des Thomas d'Aquin, des Roger Bacon, des Galilée, des Rabelais, des Montaigne, des Descartes, des Racine, des Pascal, des Leibniz, des Kepler, des Huyghens, des Newton, voire des Voltaire, des Buffon, des Montesquieu, pour en dire quelques-uns, nous croyons pouvoir répéter que, jusqu'à nos jours, l'ensemble des hommes de pensée ou bien demeure étranger aux passions politiques et prononce avec Gœthe : « Laissons la politique aux diplomates et aux militaires » ou bien, s'il fait état de ces passions (comme Voltaire), adopte à leur égard une attitude critique, ne les retient pas à son compte en tant que passions ; on peut même dire que, s'il les prend à cœur, comme un Rousseau, un Maistre, un Chateaubriand, un Lamartine, voire un Michelet, c'est avec une généralité de sentiment, un attachement aux vues abstraites, un dédain de l'immédiat, qui excluent proprement le nom de passion. Aujourd'hui, il suffit de nommer les Mommsen, les Treitschke, les Ostwald, les Brunetière, les Barrès, les Lemaître, les Péguy, les Maurras, les d'Annunzio, les Kipling, pour convenir que les clercs exercent les passions politiques avec tous les traits de la passion : la

tendance à l'action, la soif du résultat immédiat, l'unique souci du but, le mépris de l'argument, l'outrance, la haine, l'idée fixe. Le clerc moderne a entièrement cessé de laisser le laïc descendre seul sur la place publique ; il entend s'être fait une âme de citoyen et l'exercer avec vigueur ; il est fier de cette âme ; sa littérature est pleine de ses mépris pour celui qui s'enferme avec l'art ou la science et se désintéresse des passions de la cité [1] ; entre Michel-Ange faisant honte à Vinci de son indifférence aux malheurs de Florence et le maître de la Cène répondant qu'en effet l'étude de la beauté accapare tout son cœur, il se range violemment du côté du premier. Le temps est loin où Platon demandait qu'on attachât le philosophe avec des chaînes pour le forcer à se soucier de l'État. Avoir pour fonction la poursuite des choses éternelles et croire qu'on se grandit en s'occupant de la cité, tel est pourtant le jugement du clerc moderne. — Combien cette adhésion du clerc aux passions des laïcs fortifie ces passions dans le cœur de ces derniers, cela est aussi

1. Notamment pour Renan et son « immoralisme spéculatif. » (H. Massis, *Jugements*, I).

naturel qu'évident : d'abord, elle leur supprime le suggestif spectacle, dont nous parlons plus haut, d'une race d'hommes qui place son intérêt au delà du monde pratique ; ensuite et surtout le clerc, en adoptant les passions politiques, leur apporte le formidable appoint de sa sensibilité s'il est un artiste, de sa force persuasive s'il est un penseur, de son prestige moral dans l'un et l'autre cas [1].

Je crois devoir, avant de poursuivre, m'expliquer sur quelques points :

1° J'ai parlé de l'*ensemble* des hommes de pensée antérieurs à notre âge. Et, en effet, quand je dis que les clercs d'autrefois contrariaient le réalisme des laïcs et que ceux d'aujourd'hui le servent, je considère chacun de ces deux groupes dans son ensemble, dans son état global ; j'oppose un caractère général à un caractère général. C'est dire que je ne me sentirais point contredit par un lecteur qui s'ingénierait à me montrer que, dans le premier groupe, il y a encore celui-ci qui fut un réaliste et, dans le second, celui-là qui ne l'est pas, dès

1. Sur ce prestige et ce qu'il a lui-même de nouveau dans l'histoire, voir la note E à la fin du volume.

l'instant que ce lecteur serait obligé de convenir que, dans son ensemble, chacun de ces groupes présente bien le caractère que je lui marque. — Aussi bien, si je parle d'un clerc isolé, je considère son œuvre dans son caractère principal, dans celui de ses enseignements qui domine tous les autres, même si ces autres démentent parfois cette dominante. C'est dire que je ne crois pas devoir cesser de tenir Malebranche pour un maître de libéralisme parce que certaines lignes de sa *Morale* semblent une justification de l'esclavage, ou Nietzsche pour un moraliste de la guerre parce que la fin du *Zarathustra* est un manifeste de fraternité qui en remontrerait à l'Évangile. Je crois d'autant moins devoir le faire que Malebranche en tant qu'esclavagiste ou Nietzsche en tant qu'humanitaire n'ont exercé aucune action et que mon sujet est l'action que les clercs ont exercée dans le monde et non ce qu'ils ont été en eux-mêmes ;

2° Plusieurs nous diront : Comment pouvez-vous traiter de clercs, et les blâmer de manquer à l'esprit de cet état, des hommes comme Barrès, comme Péguy, si ouvertement gens d'action, chez lesquels la pensée politique est,

avec tant d'évidence, uniquement occupée des besoins de l'heure présente, uniquement suscitée par l'aiguillon du jour, le premier ne l'ayant même exprimée, ou à peu près, qu'en articles de journaux. Je réponds que cette pensée, qui en effet n'est guère autre chose qu'une forme de l'action immédiate, se donne chez ces auteurs comme le fruit de l'activité intellectuelle la plus hautement spéculative, de la méditation la plus proprement philosophique. Jamais Barrès ni Péguy n'eussent admis d'être pris, même dans leurs écrits polémiques, pour de simples polémistes [1]. Ces hommes, qui en effet ne sont pas des clercs, se donnent pour des clercs et passent pour tels (Barrès se donnait proprement pour un penseur qui daigne descendre dans l'arène) et c'est à ce titre qu'ils jouissent d'un prestige particulier entre les hommes d'action. Notre sujet en cette étude n'est pas le clerc en tant

1. Barrès écrivait, en 1891, au directeur de *La Plume* « Si ces livres valent quelque chose, c'est par la logique par l'esprit de suite que j'y ai mis durant cinq ans. » (« Ces livres » comprennent sa campagne boulangiste) ; et, dans sa préface à son recueil d'articles intitulé *Scènes et Doctrines du nationalisme* : « Je crois qu'avec plus de recul Doumic trouvera dans mon œuvre, non pas des contradictions, mais un développement. »

qu'il l'est, mais en tant qu'il passe pour l'être et agit sur le monde en raison de cette enseigne.

Je ferai la même réponse à propos de M. Maurras et autres docteurs d'*Action française*, dont on me dira plus encore qu'ils sont des hommes d'action et qu'il est insoutenable de les citer comme clercs : ces hommes prétendent exercer leur action en vertu d'une doctrine due à l'étude tout objective de l'histoire, à l'exercice du plus pur esprit scientifique ; et c'est à cette prétention de *savants*, d'hommes qui combattent pour une vérité trouvée dans la sévérité du laboratoire, c'est à cette posture de clercs guerroyants, *mais de clercs*, qu'ils doivent l'audience spéciale dont ils bénéficient entre les hommes d'action ;

3° Enfin je voudrais encore préciser ma pensée sur un point et dire que le clerc ne me paraît manquer à sa fonction en descendant sur la place publique que s'il y descend, comme ceux que j'ai nommés, pour y faire triompher une passion réaliste de classe, de race ou de nation. Quand Gerson monta en chaire de Notre-Dame pour flétrir les assassins de Louis d'Orléans, quand Spinoza vint, au péril de sa

vie, écrire sur la porte des meurtriers des Witt : « Ultimi barbarorum », quand Voltaire batailla pour Calas, quand Zola et Duclaux vinrent témoigner dans un procès célèbre, ces clercs étaient pleinement, et de la plus haute façon, dans leur fonction de clercs ; ils étaient les officiants de la justice abstraite et ne se souillaient d'aucune passion pour un objet terrestre [1]. Au reste, il existe un critérium très sûr pour savoir si le clerc qui agit publiquement le fait conformément à son office : il est immédiatement honni par le laïc, dont il gêne l'intérêt (Socrate, Jésus). On peut dire à l'avance que le clerc loué par des séculiers est traître à sa fonction. Mais revenons à l'adhésion du clerc moderne aux passions politiques.

Où cette adhésion me semble particulièrement neuve et grosse d'effet, c'est en ce qui touche la passion nationale. Certes l'humanité, encore une fois, n'a pas attendu l'âge présent pour voir des clercs éprouver cette passion ;

1. On me citera des clercs qui ont pris parti un jour, et apparemment sans déchoir, pour une race, une nation, voire *leur* race, *leur* nation. C'est que la cause de cette race ou de cette nation leur a paru coïncider ce jour-là avec celle de la justice abstraite.

sans parler des poètes, dont le cœur tendre a toujours soupiré :

Nescio qua natale dulcedine solum cunctos
Ducit,

et sans remonter, en ce qui concerne les philosophes, à l'antiquité où tous, avant les stoïciens, sont d'ardents patriotes, l'histoire a vu, depuis l'avènement du christianisme et bien avant nos jours, des écrivains, des savants, des artistes, des moralistes, voire des ministres de l'Église « universelle », manifester plus ou moins formellement un attachement spécial au groupe dont ils relèvent. Mais, chez ces hommes, cette affection demeurait à base de raison ; elle se montrait capable de juger son objet, d'en proclamer les torts s'ils lui en trouvaient. Rappellerai-je les blâmes d'un Fénelon, d'un Massillon, pour certaines guerres de Louis XIV ? les flétrissures d'un Voltaire pour le ravage du Palatinat ? d'un Renan pour les violences de Napoléon ? d'un Buckle pour l'intolérance de l'Angleterre à l'égard de la Révolution française ? de nos jours encore, d'un Nietzsche pour les brutalités de l'Allemagne envers la France [1] ?

1. On trouve de tels mouvements même chez les anciens

Il était réservé à notre temps de voir des hommes de pensée ou qui se disent tels faire profession de ne soumettre leur patriotisme à aucun contrôle de leur jugement, proclamer (Barrès) que « la patrie eut-elle tort, il faut lui donner raison », déclarer traîtres à leur nation ceux de leurs compatriotes qui gardent à son égard leur liberté d'esprit ou du moins de parole : on n'a pas oublié, en France, lors de la dernière guerre, les assauts de tant de « penseurs » contre Renan pour ses libres jugements sur l'histoire de son pays [1] ; et aussi, un peu auparavant, la levée de boucliers de toute une pléiade de jeunes hommes, qui se disaient relever de la vie de l'esprit, contre un de leurs maîtres

par exemple, Cicéron faisant honte à ses concitoyens d'avoir détruit Corinthe pour venger une injure faite à leur ambassadeur (*De off.*, I, XI).

1. Déjà en 1911 un écrivain citant cette phrase : « Il est impossible d'admettre que l'humanité soit liée pour des siècles indéfinis par les mariages, les batailles, les traités des créatures bornées, ignorantes, égoïstes, qui au moyen âge tenaient la tête des affaires de ce bas-monde » croyait devoir ajouter : « Il est heureux que ce soit un Renan qui ait écrit ces lignes ; on ne pourrait plus les écrire aujourd'hui sans être accusé d'être un mauvais français. » (G. Guy-Grand, *La philosophie nationaliste*, p. 165.) Sans en être accusé *par des hommes de pensée* ; c'est là le curieux.

(Jacob) qui leur avait enseigné un patriotisme non exclusif du droit de critique. On peut affirmer que le mot de ce docteur allemand prononçant, en octobre 1914, après la violation de la Belgique et autres excès de sa nation : « Nous n'avons à nous excuser de rien [1] » eût été, si leur pays se fût trouvé dans des circonstances analogues, prononcé par la plupart des chefs spirituels d'alors, par Barrès pour la France, par d'Annunzio pour l'Italie, par Kipling pour l'Angleterre, si l'on en juge par sa conduite lors du mouvement de sa nation contre les Boers, par William James pour l'Amérique, si on se rappelle son attitude lors de la mainmise de ses compatriotes sur l'île de Cuba [2]. Je suis d'ailleurs tout prêt de convenir que c'est ce patriotisme aveugle qui fait les nations fortes et que le patriotisme de Fénelon ou de Renan n'est pas celui qui assure les empires. Reste à savoir si la fonction des clercs est d'assurer les empires.

Cette adhésion des clercs à la passion natio-

1. Cité par Mgr Chapon dans son admirable étude « La France et l'Allemagne devant la doctrine chrétienne. » (*Correspondant* du 15 août 1915.)

2. Cf. ses *Lettres* (II, p. 31).

nale est singulièrement remarquable chez ceux que j'appellerai les clercs par excellence, j'entends les hommes d'Église. Non seulement l'immense majorité de ces hommes ont, depuis cinquante ans et par tous les pays d'Europe, adhéré au sentiment national[1] et donc cessé de donner au monde le spectacle de cœurs uniquement occupés de Dieu, mais ils paraissent bien adopter ce sentiment avec la même passion que nous venons de signaler chez les gens de lettres et être prêts, eux aussi, à soutenir leur pays dans ses moins discutables injustices. C'est ce qui s'est vu en toute clarté, lors de la dernière guerre, pour le clergé allemand, auquel on n'a pas pu arracher l'ombre d'une protestation contre les excès commis par sa nation, et dont il semble bien que son silence ne lui ait pas été dicté seulement par la prudence[2]. En regard

1. Qu'on pense à la facilité avec laquelle ils acceptent aujourd'hui le service militaire. Voir la note F à la fin du volume.

2. On connaît les raisons qu'un catholique allemand a données de cette attitude de ses coreligionnaires : « 1° leur connaissance incomplète des faits et des opinions dans les pays belligérants et neutres ; 2° *leur patriotisme, qui ne doit pas s'écarter de l'union qui lie le peuple allemand* ; 3° la crainte d'un deuxième kulturkampf, qui serait double

de cette contenance j'évoquerai celle des théologiens espagnols du XVI^e siècle, les Barthélemy de Las Casas, les Vittoria, flétrissant avec l'ardeur qu'on sait les cruautés commises par leurs compatriotes dans leur conquête des Indes ; non que je prétende qu'un pareil mouvement fût alors la règle chez les hommes d'Église, mais pour demander s'il est aujourd'hui un seul pays où ils l'auraient, où ils souhaiteraient seulement qu'on leur permît de l'avoir [1].

ment dangereux si les catholiques allemands avaient seulement l'apparence d'être d'accord avec la campagne faite en France contre la façon de faire la guerre en Allemagne.» (Lettre publiée par le *Figaro* du 17 octobre 1915.) On remarquera la deuxième raison : la volonté de se solidariser avec la nation, quelle que soit la moralité de sa cause. Voilà du moins une raison que Bossuet n'invoquait pas quand il couvrait les violences de Louis XIV.

Rappelons qu'en 1914, le chancelier Bethmann-Hollweg ayant esquissé à la tribune du Reichstag un semblant d'excuse pour la violation de la neutralité belge, le ministre chrétien von Harnack l'a vertement repris *pour avoir voulu excuser ce qui n'avait pas besoin d'excuse*. (Cf. A. Loisy, *Guerre et Religion*, p. 14.)

1. Les clergés des nations alliées jettent volontiers à la face du clergé allemand sa solidarisation de 1914 avec l'injustice ; ils abusent de la bonne fortune qu'ils eurent d'appartenir à des nations dont la cause était juste. Lorsqu'en 1923, à l'occasion de Corfou, l'Italie prit à l'égard

Je marquerai un autre trait du caractère que prend le patriotisme chez le clerc moderne : la xénophobie. La haine de l'homme pour l' « homme du dehors » (le *horsain*), sa proscription, son mépris pour ce qui n'est pas « de chez lui », tous ces mouvements, si constants chez les peuples et apparemment nécessaires à leur existence, ont été adoptés de nos jours par des hommes dits de pensée, et avec une, gravité d'application, une *absence de naïveté* qui ne contribuent pas peu à rendre cette adoption bien digne de remarque. On sait avec quelle systématique l'ensemble des docteurs allemands prononce, depuis cinquante ans, la déchéance de toute civilisation autre que celle de leur race et comment naguère, en France, les admirateurs d'un Nietzsche ou d'un Wagner, voire d'un Kant ou d'un Gœthe, furent traités par des Français qui prétendaient relever de la vie de

de la Grèce une attitude aussi injuste que celle de l'Autriche en 1914 vis-à-vis la Serbie, je ne sache pas que le clergé italien se soit indigné. Je n'ai pas non plus souvenance qu'en 1900, lors de l'intervention d'une armée européenne en Chine (affaire des Boxers) et des excès commis par ses soldats, les clergés de leurs nations respectives aient poussé de vives protestations.

l'esprit [1]. Combien cette forme du patriotisme est nouvelle, singulièrement en France, chez des hommes de pensée, on s'en convainc en songeant aux Lamartine, aux Victor Hugo, aux Michelet, aux Proudhon, aux Renan, pour citer des clercs patriotes immédiatement antérieurs à l'âge qui nous occupe. Est-il besoin de dire combien, ici encore, les clercs, en l'adoptant, ont avivé la passion des laïcs ?

On nous représentera que, depuis un demi-siècle, notamment durant les vingt années qui précédèrent la guerre, l'attitude de l'étranger à l'égard de la France était telle que la partialité nationale la plus violente était imposée aux Français qui voulaient sauvegarder leur nation, et que ceux-là seuls qui consentirent ce fanatisme furent de vrais patriotes. Nous ne disons pas le contraire ; nous disons seulement que les clercs qui ont pratiqué ce fanatisme ont trahi leur fonction, laquelle est précisément de dresser, en face des peuples et de l'injustice à laquelle les condamnent leurs religions de la

1. Une attitude particulièrement remarquable fut celle du philosophe Boutroux. On en trouvera une belle flétrissure sous la plume de Ch. Andler (*Les Origines du Pangermanisme*, p. VIII).

terre, une corporation dont le seul culte est celui de la justice et de la vérité. Il est vrai que ces nouveaux clercs déclarent ne pas savoir ce que c'est que la justice, la vérité, ou autres « nuées métaphysiques » ; que, pour eux, le vrai est déterminé par l'utile, le juste par les circonstances. Toutes choses qu'enseignait déjà Calliclès, avec cette différence toutefois qu'il révoltait les penseurs importants de son époque.

Il convient de reconnaître que, dans cette adhésion du clerc moderne au fanatisme pas triotique, ce sont les clercs allemands qui ont commencé. Les clercs français étaient — et devaient rester longtemps encore — animés de la plus parfaite justice à l'égard des cultures étrangères (qu'on songe au cosmopolitisme des romantiques) quand déjà les Lessing, les Schlegel, les Fichte, les Gœrres organisaient dans leur cœur l'adoration violente de « tout ce qui est Allemand », le mépris de tout ce qui ne l'est pas. Le clerc nationaliste est essentiellement une invention allemande. C'est d'ailleurs un thème qui reviendra souvent dans cet ouvrage : que la plupart des attitudes morales et politiques adoptées depuis cinquante ans par les clercs en Europe sont d'origine allemande et

que, sous le mode du spirituel, la victoire de l'Allemagne dans le monde est présentement complète.

On peut dire que l'Allemagne, en créant chez elle le clerc nationaliste et tirant de là le surcroît de force qu'on sait, a rendu cette espèce nécessaire chez tous les autres pays. Il est indéniable que la France en particulier, dès l'instant que l'Allemagne avait ses Mommsen, était tenue d'avoir ses Barrès sous peine de se trouver en grande infériorité de fanatisme national et d'en voir son existence fort menacée. Tout Français attaché au maintien de sa nation doit se réjouir qu'elle ait eu en ce dernier demi-siècle une littérature fanatiquement nationaliste. On aimerait toutefois que, s'élevant pour un moment au-dessus de son intérêt et fidèle en cela à l'honneur de sa race, ce Français trouvât triste que la marche du monde le force à se réjouir d'une telle chose.

Plus généralement on peut admettre que l'attitude réaliste a été imposée aux clercs modernes, principalement aux clercs français, par les conditions politiques, extérieures et intérieures, survenues à leur nation. Si grave que soit ce fait, on en trouverait la gravité for-

tement atténuée si on voyait les clercs le subir en le déplorant, sentir combien leur valeur en est diminuée, combien la civilisation en est menacée, combien l'univers en est enlaidi. Or c'est précisément ce qu'on ne voit pas. On les voit au contraire exercer ce réalisme avec joie ; on les voit trouver que leur furie nationaliste les grandit, qu'elle sert la civilisation, qu'elle embellit l'humanité. On sent alors qu'on a devant soi bien autre chose qu'une fonction dont l'exercice est contrarié par des événements d'un moment, mais un cataclysme des notions morales chez ceux qui éduquent le monde.

Je voudrais marquer deux traits encore qui me semblent nouveaux dans le patriotisme des clercs modernes, et dont le second du moins ne laisse pas de fortement aviver cette passion chez les peuples.

Le premier ne saurait mieux ressortir que par contraste avec cette page d'un écrivain du XV^e^ siècle, page d'autant plus remarquable que celui qui la signa a prouvé par ses actes la profondeur de son amour pour sa cité : « Toutes les cités, dit Guichardin, tous les États, tous les royaumes sont mortels ; toute chose soit par nature soit par accident, trouve un jour sa fin.

C'est pourquoi un citoyen qui assiste à la fin de sa patrie ne peut s'affliger de l'infortune de celle-ci avec autant de raison qu'il s'affligera de sa propre ruine : la patrie a subi sa destinée que de toute manière elle devait subir ; la disgrâce est tout entière pour celui dont le triste partage a été de naître au temps où devait avoir lieu un tel désastre. » On se demande s'il est un seul penseur moderne, attaché à sa patrie comme l'était à la sienne l'auteur de ce passage, qui oserait former au sujet d'elle, encore moins formuler, un jugement si extraordinairement libre en sa tristesse. Au surplus, nous touchons là une des grandes impiétés des modernes : le refus de croire qu'au-dessus de leurs nations il existe un développement d'ordre supérieur, par lequel elles seront emportées comme toutes choses. Les anciens, si proprement adorateurs de leur cité, l'abaissaient pourtant devant le Destin. La cité antique se plaçait sous la protection divine, mais ne croyait nullement qu'elle fût elle-même divine et nécessairement éternelle. Toute la littérature des anciens montre combien, selon eux, la durée de leurs établissements était chose précaire, uniquement due à la faveur des dieux, qui toujours peuvent la

révoquer[1] : ici c'est Thucydide qui admet l'image d'un monde dont Athènes ne serait plus ; là, c'est Polybe qui nous montre le vainqueur de Carthage songeant devant l'incendie de cette ville :

Et Rome aussi verra sa fatale journée ;

c'est Virgile glorifiant l'homme des champs, pour qui sont sans valeur

res romanæ et peritura regna.

Il était réservé aux modernes de faire de leur cité — et par les soins de leurs clercs — une tour qui défie le ciel.

L'autre trait nouveau dans le patriotisme des clercs modernes, c'est la volonté qu'ils ont de rapporter la forme de leur esprit à une forme d'esprit *nationale* — qu'ils brandissent natu-

1. Cela se voit particulièrement bien dans le chœur des *Sept contre Thèbes* : « Dieux de cette ville, ne faites pas qu'elle soit détruite avec nos maisons et nos foyers... O vous qui habitez depuis si longtemps notre terre, la trahirez-vous ?... » Cela se voit encore, six siècles plus tard, dans l'*Énéide*, où la conservation de la cité troyenne à travers les mers apparaît si nettement comme due à la seule protection de Junon, nullement à quelque donnée interne du sang troyen qui l'assurerait de l'éternité.

rellement contre d'autres formes d'esprit nationales. On sait combien de savants, depuis cinquante ans, des deux côtés du Rhin, affirment leur pensée au nom de la science *française*, de la science *allemande* ; avec quelle âpreté tant de nos écrivains, depuis le même temps, veulent sentir vibrer en eux la sensibilité *française*, l'intelligence *française*, la philosophie *française*, cependant que ceux-ci déclarent incarner la pensée aryenne, la peinture aryenne, la musique aryenne, auxquels ceux-là répondent en découvrant que tel maître avait une grand-mère juive et vénérant en lui le génie sémitique. Il ne s'agit pas ici de rechercher si la forme d'esprit d'un savant ou d'un artiste est la signature de sa nationalité ou de sa race et dans quelle mesure elle l'est ; il s'agit de noter la volonté qu'ont les clercs modernes qu'elle le soit et combien cela est nouveau. Racine et La Bruyère ne songeaient aucunement à poser leurs œuvres devant eux-mêmes et devant le monde comme des manifestations de l'âme française, ni Gœthe ou Winkelmann à rapporter les leurs au génie germanique [1].

1. Encore que, là aussi, les Allemands semblent bien les inventeurs de la passion que nous dénonçons ; les

Il y a là, principalement chez les artistes, un fait bien remarquable. Il est bien remarquable de voir des hommes dont l'activité consiste, on peut dire professionnellement, dans l'affirmation de l'individualité et qui avaient pris de cette vérité, il y a cent ans, avec le romantisme, une si violente conscience, se mettre à abdiquer aujourd'hui en quelque sorte cette conscience et vouloir se sentir comme l'expression d'un être général, comme la manifestation d'une âme collective. Il est vrai que cette abdication de l'individu en faveur d' « un grand Tout impersonnel et éternel » contente un autre romantisme ; il est vrai que ce mouvement de l'artiste

Lessing, les Schlegel semblent bien avoir été les premiers à brandir leurs poètes comme l'expression de l'âme nationale (par exaspération contre l'universalisme de la littérature française). — Les hommes de la pléiade française, que certains ne manqueront pas de nous opposer, ont voulu donner à leur sensibilité un mode d'expression nationale, un langage national ; jamais ils n'ont prétendu assigner à cette sensibilité elle-même un caractère national, l'opposer à d'autres sensibilités nationales. La nationalisation systématique de l'esprit est bien une invention des temps modernes. — En ce qui concerne les savants, elle a évidemment été favorisée par la disparition du latin comme langue scientifique, disparition dont on ne dira jamais assez quel élément d'arrêt elle fut dans la civilisation.

peut s'expliquer encore par la volonté (qu'un Barrès ne cache point) d'accroître la jouissance de lui-même par lui-même, la conscience du moi individuel décuplant sa profondeur par la conscience du moi national (en même temps que l'artiste puise dans cette seconde conscience de nouveaux thèmes lyriques) ; on peut admettre aussi que l'artiste n'est pas sourd à son intérêt en se disant l'expression du génie de sa nation et en conviant ainsi toute une race à s'applaudir elle-même dans l'œuvre qu'il lui propose [1]. Quels que soient leurs mobiles, il n'est pas besoin de dire si, en rapportant ainsi — et avec le bruit qu'on sait — toute leur valeur à leur nation, les grands esprits, ou qu'on croit tels, ont travaillé à l'encontre de ce qu'on attendait d'eux, s'ils ont flatté la vanité des peuples et alimenté l'arrogance avec laquelle

1. Tel aurait été, selon Nietzsche, le cas de Wagner, lequel, en se donnant à ses compatriotes pour le messie de l'art allemand, aurait vu qu'il y avait là « une bonne place à prendre », alors que toute sa formation artistique, ainsi que sa philosophie profonde, était essentiellement universaliste. (Cf. *Ecce homo*, p. 58. « Ce que je n'ai jamais pardonné à Wagner, c'est qu'il condescendît à l'Allemagne. ») On se demande si on n'en pourrait pas dire autant de tel apôtre du « génie lorrain » ou provençal.

chacun jette sa supériorité à la face de ses voisins [2].

Je ne saurais mieux faire sentir tout ce qu'a de nouveau ici la position du clerc qu'en rappeant ce mot de Rena n, que signeraient tous les hommes de pensée depuis Socrate : « L'homme n'appartient ni à sa langue, ni à sa race ; il n'appartient qu'à lui-même, car c'est un être libre, c'est-à-dire un être moral. » A quoi Barrès répond, acclamé par ses pairs : « Ce qui est moral, c'est de *ne pas se vouloir libre de sa race.* » Voilà évidemment une exaltation de l'esprit grégaire que les nations avaient peu entendue chez des prêtres de l'esprit.

Les clercs modernes font mieux : ils déclarent que leur pensée ne saurait être bonne, donner de bons fruits, que s'ils ne quittent point leur sol natal, s'ils ne se « déracinent » pas ; on félicite celui-ci de travailler dans *son* Béarn, cet autre dans *son* Berry, cet autre dans *sa* Bre-

2. La nationalisation de l'esprit donne parfois des résultats dont la saveur n'est pas assez goûtée : en 1904, aux fêtes du centenaire de Pétrarque, on ne convia point les nations de Gœthe ni de Shakespeare, lesquelles ne sont pas latines ; mais on convia les Roumains. Nous ne savons plus si on convia l'Uruguay.

tagne. Et on ne clame pas seulement cette loi pour les poètes, mais pour les critiques, les moralistes, les philosophes, les desservants de l'activité purement intellectuelle. L'esprit déclaré bon dans la mesure où il refuse de se libérer de la terre, voilà qui assure aux clercs modernes une place de marque dans les annales du spirituel. Les sentiments de cette classe ont évidemment changé depuis que Plutarque enseignait : « L'homme n'est pas une plante, faite pour demeurer immobile et qui ait ses racines fixées au sol où il est né », ou qu'Antisthène répondait à ses confrères, glorieux d'être autochtones, qu'ils partageaient cet honneur avec les limaçons et les sauterelles.

Dois-je dire que je ne dénonce ici la volonté du clerc de se sentir déterminé par sa race, de demeurer fixé à son sol, qu'en tant qu'elle constitue chez lui une attitude politique, une provocation nationaliste. Je ne saurais mieux marquer cette restriction qu'en citant cet hymne, si parfaitement indemne de passion politique, d'un clerc moderne à « sa terre et ses morts » :

« Et le vieux chêne sous lequel je suis assis parle à son tour, et me dit :

— Lis, lis à mon ombre les chansons go-

thiques dont j'entendis jadis les refrains se mêler au bruissement de mon feuillage. L'âme de tes aïeux est dans ces chansons plus vieilles que moi-même. Connais ces aïeux obscurs, partage leurs joies et leurs douleurs passées. C'est ainsi, créature éphémère, que tu vivras de longs siècles en peu d'années. Sois pieux, vénère la terre de la patrie. N'en prends jamais une poignée dans ta main sans penser qu'elle est sacrée. Aime tous ces vieux parents dont la poussière mêlée à cette terre m'a nourri depuis des siècles, et dont l'esprit est passé en toi, leur Benjamin, l'enfant des meilleurs jours. Ne reproche aux ancêtres ni leur ignorance, ni la débilité de leur pensée, ni même les illusions de la peur qui les rendaient parfois cruels. Autant vaudrait reprocher à toi-même d'avoir été un enfant. Sache qu'ils ont travaillé, souffert, espéré pour toi et que tu leur dois tout[1] ! »

1. Anatole France, *La Vie littéraire*, tome II, p. 274. — Les volontés que je signale ici chez les écrivains français ont eu bien d'autres effets que politiques ; on ne dira jamais assez combien d'entre eux, depuis cinquante ans, ont faussé leur talent, méconnu leurs vrais dons par leur souci de sentir « selon le mode français » : un bon exemple est ce *Voyage de Sparte*, dont tant de pages montrent quelle belle œuvre c'eût été si l'auteur ne s'était pas *contraint* à sentir,

2° *Ils font rentrer leurs passions politiques dans leur activité de clercs.*

Les clercs ne se contentent pas d'adopter les passions politiques, si l'on entend par là qu'à côté des activités qui les doivent posséder en tant que clercs ils font une place à ces passions ; ils introduisent ces passions dans ces activités ; ils permettent — ils veulent — qu'elles se mêlent à leur travail d'artistes, de savants, de philosophes, qu'elles en colorent l'essence, qu'elles en marquent les produits. Et, de fait, jamais on ne vit tant d'œuvres, parmi celles qui devraient être des miroirs de

sous le ciel grec, selon l'âme lorraine. Nous touchons là un des traits les plus curieux des écrivains de ce temps : la proscription de la liberté d'esprit *pour eux-mêmes*, la soif d'une « discipline » (toute la fortune de MM. Maurras et Maritain vient de là), soif qui est, chez la plupart, l'effet d'un fondamental nihilisme intellectuel. (Sur ce nihilisme chez Barrès, cf. Curtius : « Barrès et les fondements intellectuels du nationalisme français », extraits dans l'*Union pour la vérité*, mai 1925 ; chez Maurras, cf. Guy-Grand, *op. cit.*, p. 19, et L. Dimier, *Vingt ans d'Action française*, p. 330 : « Je n'ai jamais vu d'âme plus désolée que la sienne. ») Mais la psychologie des écrivains contemporains en elle-même et hors de son action politique n'est pas notre sujet.

l'intelligence désintéressée, être des œuvres politiques.

Pour la poésie on peut refuser de s'en étonner. On n'a pas à demander aux poètes de séparer leurs œuvres de leurs passions ; celles-ci sont la substance de celles-là et la seule question est de savoir s'ils font des poèmes pour dire leurs passions ou s'ils cherchent des passions pour faire des poèmes. Dans un cas comme dans l'autre, on ne voit pas pourquoi ils excluraient de leur matériel vibrant la passion nationale ou l'esprit de parti. Nos poètes politiques, peu nombreux d'ailleurs, ne font que suivre l'exemple des Virgile, des Claudien, des Lucain, des Dante, des Aubigné, des Ronsard, des Hugo. On ne saurait nier cependant que la passion politique, telle qu'elle s'exprime chez un Claudel ou un d'Annunzio, cette passion consciente et organisée, *exempte de toute naïveté*, froidement méprisante de l'adversaire, cette passion qui, chez le second de ces poètes, se montre si précisément politique, si savamment ajustée aux convoitises profondes de ses compatriotes, à la vulnérabilité exacte de l'étranger, ne soit quelque chose d'autre que les éloquentes généralités des *Tragiques* ou de

l'*Année Terrible*. Une œuvre comme *La Nave*, avec son dessein national aussi ponctuel, aussi pratique que celui d'un Bismarck, et où le lyrisme s'emploie à magnifier ce caractère pratique, me semble une chose nouvelle dant l'histoire de la poésie, même politique. Quans à l'effet de cette nouveauté sur les laïcs, l'âme actuelle du peuple italien en donne assez la mesure[1]. Mais le plus remarquable exemple aujourd'hui de l'application des poètes à mettre leur art au service des passions politiques, c'est ce genre littéraire qu'on peut appeler le *lyrisme philosophique*, dont l'œuvre de Barrès demeure le plus brillant symbole, et qui, ayant commencé par prendre pour centres de vibration des états de l'âme vraiment philosophiques (le panthéisme, le haut intellectualisme sceptique), s'est mis ensuite à uniquement servir la

1. Je crois nouveau qu'un poète suscite chez ses compatriotes un geste d'un caractère aussi pratique que cette adresse de la Ligue Navale Vénitienne à d'Annunzio au lendemain de *La Nave* : « Le jour où ton génie irradie d'une nouvelle splendeur sur la dominatrice antique de « notre mer », sur Venise, désarmée aujourd'hui en face de Pola, la Ligue Navale Vénitienne te remercie d'une âme émue, souhaitant que la troisième Italie enfin arme la proue et appareille vers le monde. »

passion de race et le sentiment national. On sait combien avec ce genre, où l'action du lyrisme se double du prestige de l'esprit d'abstraction (Barrès avait admirablement attrapé l'apparence de cet esprit ; *il a volé l'outil*, a dit un philosophe), les clercs, ne fut-ce qu'en France, ont aiguisé les passions politiques chez les laïcs, du moins chez cette partie d'entre eux si importante qui lit et croit qu'elle pense. Il est d'ailleurs difficile, en ce qui regarde ces poètes et notamment celui que nous venons de nommer, de savoir si c'est le lyrisme qui a prêté son concours à une passion politique préexistante et vraie ou si c'est au contraire cette passion qui s'est mise au service d'un lyrisme en quête de nourriture. *Alius judex erit.*

Mais voici d'autres clercs qui introduisent la passion politique dans leur œuvre, du moins, eux aussi, avec une conscience singulière, et chez lesquels ce manquement à leur état me semble bien plus digne d'attention que chez les poètes ; je veux parler des romanciers, des dramaturges, soit de ces clercs dont la fonction est de peindre d'une manière aussi objective que possible les mouvements de l'âme humaine et leurs conflits — fonction dont un Shakespeare,

un Molière ou un Balzac ont prouvé qu'elle peut être exercée avec toute la pureté que nous lui assignons ici. Que cette fonction soit plus que jamais faussée par son asservissement à des fins politiques, c'est ce que montre l'exemple de tant de romanciers contemporains, non parce qu'ils sèment leurs récits de réflexions tendancieuses (Balzac ne cesse de le faire), mais parce qu'au lieu de prêter à leurs héros les sentiments et les actions conformes à une juste observation de la nature, ils leur prêtent ceux qu'exige leur passion d'auteur. Citerai-je ces romans où le traditionaliste, quelles que soient ses erreurs, montre toujours en fin de compte une âme noble, cependant que le personnage sans religion n'a fatalement, et malgré ses efforts, que des mouvements infâmes[1] ; ces autres où l'homme du peuple possède toutes les vertus, alors que la vilenie n'appartient qu'aux bourgeois[2] ; ces autres où l'auteur

1. Comparez avec Balzac, dont le conservatisme n'hésite pas à montrer ses conservateurs, notamment ses chrétiennes, sous un jour peu flatteur, s'il le croit conforme à la vérité. Voir les exemples dans E. Seillière (*Balzac et la morale romantique*, pp. 27 et suiv., 84 et suiv.), qui le lui reproche vivement.

2. *Résurrection*, *Jean-Christophe* (renouvelés, d'ailleurs,

montre ses compatriotes en contact avec des étrangers et, plus ou moins franchement, donne tout l'avantage moral aux premiers [1]. — La malfaisance de ce procédé est double : non seulement il attise considérablement la passion politique dans le cœur du lecteur, mais il lui supprime un des effets les plus éminemment civilisateurs de l'œuvre d'art, je veux parler de ce retour sur soi auquel tout spectateur est porté devant une représentation de l'être humain qu'il sent vraie et uniquement soucieuse du vrai [2]. Ajoutons que, du seul point de vue de l'artiste et de la valeur de son activité, cette partialité est l'indice d'une grande déchéance : la valeur de l'artiste, ce qui fait de lui la haute parure du monde, c'est qu'il *joue* les passions humaines au lieu de les vivre et trouve dans cette émotion de jeu la même source de désirs, de joies et de souffrances que le commun des

en cela des procédés de Georges Sand.) Je crois voir, en revanche, beaucoup de justice rendue aux bourgeois dans le roman, pourtant si tendancieux, des *Misérables*.

1. Par exemple, avant la guerre, les romans français qui montraient des Français établis en Alsace-Lorraine. Soyons sûrs que, depuis 1918, les Allemands font le roman symétrique.

2. Voir la note G à la fin du volume.

hommes dans la poursuite des choses réelles ; si ce type accompli de l'activité de luxe se met maintenant au service de la nation ou de la classe, si cette fleur de désintéressement devient utilitaire, je dis comme le poète des *Vierges aux Rochers* quand l'auteur de *Siegfried* rend le dernier soupir : « Et le monde perdit de sa valeur. »

Les clercs dont je viens de montrer qu'ils font servir leur activité de clercs aux passions politiques sont des poètes, des romanciers, des dramaturges, bref des artistes, c'est-à-dire des hommes auxquels la prédominance, même volontaire, de la passion dans leurs œuvres est, en somme, chose permise. Mais voici d'autres clercs, chez lesquels le manquement à l'activité désintéressée de l'esprit est autrement choquant et dont l'action sur le laïc est autrement profonde en raison du prestige qui s'attache à leur fonction spéciale ; je veux parler des historiens. Ici, comme tout à l'heure pour les poètes, la chose est surtout nouvelle par la perfection où elle atteint. L'humanité n'a certes pas attendu l'âge présent pour voir l'histoire se mettre au service de l'esprit de parti ou de la passion nationale ; mais je crois pouvoir affirmer

qu'elle ne l'avait jamais vue le faire avec l'esprit de méthode, l'intensité de conscience qu'on lui voit, depuis un demi-siècle, chez certains historiens allemands et, depuis une vingtaine d'années, chez les monarchistes français. Le cas de ces derniers est d'autant plus remarquable qu'ils appartiennent à une nation dont l'éternel honneur dans l'histoire de l'intelligence humaine sera d'avoir prononcé, par la bouche des Beaufort, des Fréret, des Voltaire, des Thierry, des Renan, des Fustel de Coulanges, la condamnation formelle de l'histoire pragmatique et promulgué en quelque sorte la charte de l'histoire désintéressée [1]. Toutefois la vraie nouveauté ici, c'est l'aveu qu'on fait de cette partialité, la volonté

1. Voir, par exemple, l'étude de Fustel de Coulanges : « De la manière d'écrire l'histoire en France et en Allemagne. » On remarquera que le réquisitoire de l'auteur contre les historiens allemands s'applique exactement à certains historiens français de ces dernières années, avec cette différence toutefois que l'Allemand déforme l'histoire pour exalter sa nation et le Français pour exalter un régime politique. D'une manière générale, on peut dire que les philosophies tendancieuses des Allemands mènent à la guerre nationale et celles des Français à la guerre civile. Redirons-nous, après tant d'autres, combien cela prouve la supériorité morale des seconds ?

qu'on articule de s'y livrer comme à une méthode légitime. « Un véritable historien de l'Allemagne, déclare un maître allemand, doit dire surtout les faits qui poussent à la grandeur de l'Allemagne » ; ce même savant loue Mommsen, qui d'ailleurs s'en vantait, d'avoir fait une histoire romaine « qui devient une histoire allemande avec des noms romains » ; un autre (Treitschke) se faisait gloire d'ignorer « cette objectivité anémiée qui est le contraire du sens historique » ; un autre (Guisebrecht) enseigne que « la science n'a pas à planer au-dessus des frontières, mais à être nationale, à être allemande ». Nos monarchistes ne sont pas en reste et l'un d'eux récemment, auteur d'une *Histoire de France* qui veut que nos rois aient pensé depuis Clovis à prévenir la guerre de 1914, défendait l'historien qui présente le passé du point de vue des passions de son temps[1]. Cette partialité qu'il décide d'apporter dans le récit de l'histoire est un des modes par lequel le clerc moderne déchoît le plus de sa fonction, si l'on admet comme nous que cette fonction est de faire

1. *Revue universelle*, 15 avril 1924. C'est cette volonté, si curieuse, des modernes de céder au subjectivisme, alors que leurs aînés s'appliquaient à le combattre.

frein aux passions du laïc : non seulement il avive ainsi plus savamment que jamais la passion de ce dernier, non seulement il le prive du suggestif spectacle de l'homme uniquement possédé par l'appétit du vrai, mais il lui supprime l'audition d'une parole étrangère à la place publique, de cette parole (dont Renan a peut-être donné le plus bel exemple) qui fait entendre que, des hauteurs d'où elle parle, les passions les plus opposées sont également fondées, également nécessaires à la cité terrestre et invite par là tout lecteur un peu capable de se dépasser lui-même à détendre, du moins pour un instant, la rigueur de la sienne.

Disons toutefois qu'en vérité des hommes comme Treitschke et ses homologues français ne sont pas des historiens ; ils sont des hommes politiques qui se servent de l'histoire pour fortifier une cause dont ils veulent le triomphe. Dès lors il est naturel que leur maître de méthode historique ne soit pas Lenain de Tillemont, mais Louis XIV, qui menaçait Mézeray de lui supprimer sa pension s'il persistait à montrer les abus de l'ancienne monarchie, ou Napoléon, qui chargeait le ministre de la police de veiller à ce que l'histoire de France fût écrite selon les con-

venances de son trône. Toutefois les vrais habiles se donnent le masque du désintéressement [1].

Je crois que beaucoup de ceux que j'accuse ici de manquer à leur ministère spirituel, à l'activité désintéressée qu'ils annoncent en se faisant historiens, psychologues, moralistes, me répondraient, si de tels aveux ne ruinaient leur crédit : « Nous ne sommes nullement des serviteurs du spirituel ; nous sommes des serviteurs du temporel, d'un parti politique, d'une nation. Seulement, au lieu de les servir par l'épée, nous les servons par l'écrit. Nous sommes *la milice spirituelle du temporel.* »

Parmi ceux qui devraient donner au monde le spectacle d'une activité intellectuelle désintéressée et qui font tourner leur fonction à des fins pratiques, je citerai encore les critiques. Chacun sait qu'on ne compte plus aujourd'hui ceux d'entre eux qui veulent qu'une œuvre ne soit belle qu'autant qu'elle sert le parti qui leur est cher, ou qu'elle manifeste « le génie de leur nation », ou qu'elle illustre la doctrine littéraire qui s'intègre à leur système politique, ou autres raisons de même pureté. Les clercs modernes,

1. Voir la note H à la fin du volume.

disais-je, veulent que ce soit l'utile qui détermine le juste ; ils veulent aussi qu'il détermine le beau ; ce ne sera pas ici une de leurs moindres originalités dans l'histoire. Toutefois, ici encore, ceux qui adoptent une telle critique ne sont pas à vrai dire des critiques, mais des hommes politiques qui font servir la critique à leurs desseins pratiques. Il y a là un perfectionnement de la passion politique dont l'honneur revient proprement aux modernes ; Louis XIV ou Napoléon n'ont apparemment pas songé à utiliser la critique littéraire pour assurer les formes sociales qui avaient leur religion [1]. Ajoutons que cette nouveauté porte ses fruits : prononcer, par exemple, avec les monarchistes français, que l'idéal démocratique est lié nécessairement à une mauvaise littérature, c'est, dans un pays de dévotion littéraire comme la France, porter un coup réel à cet idéal, du moins auprès de ceux qui acceptent de prendre Victor Hugo et Lamartine pour des grimauds [2].

1. Les Jésuites toutefois y ont songé pour combattre le jansénisme. (Cf. Racine, *Port-Royal*, 1re partie.)

2. Sur l'insensibilité littéraire qui accompagne cette critique politicienne chez tel de ses adeptes, cf. une pénétrante page de L. Dimier (*Vingt ans d'Action française*, p. 334.)

Mais le plus remarquable chez le clerc moderne, en cette volonté de faire passer la passion politique dans son œuvre, c'est de l'avoir fait pour la philosophie, plus précisément pour la métaphysique. On peut dire que jusqu'au XIX^e siècle la métaphysique était restée la citadelle inviolée de la spéculation désintéressée ; on pouvait lui décerner, entre toutes les formes du travail de l'esprit, cet admirable hommage qu'un mathématicien rendait à la théorie des nombres parmi les branches de la mathématique quand il disait : « Celle-ci est la branche vraiment pure de notre science, j'entends qui ne soit pas souillée par le contact avec les applications ». Et, de fait, non seulement des penseurs dégagés de toute préférence terrestre, comme un Plotin, un Thomas d'Aquin, un Descartes ou un Kant, mais des penseurs fortement pénétrés de la supériorité de leur classe ou de leur nation, comme un Platon ou un Aristote, n'ont jamais songé à aiguiller leurs considérations transcendantes vers une démonstration de cette supériorité et de la nécessité pour l'univers de l'accepter ; la morale des philosophes grecs, on l'a dit, est nationalitaire ; leur métaphysique est universelle ; l'Église

elle-même, si souvent favorable aux intérêts de classe ou de nation dans sa morale, ne connaît plus que Dieu et l'Homme dans sa métaphysique. Il était réservé à notre âge de voir des métaphysiciens, et de la plus haute lignée, faire tourner leurs spéculations à l'exaltation de leur patrie et à l'abaissement des autres, et venir fortifier, de toute la puissance du génie abstracteur, la volonté de domination de leurs compatriotes : on sait que Fichte et Hegel donnent pour terme suprême et nécessaire au développement de l'Être le triomphe du monde germanique, et l'histoire a montré si l'acte de ces clercs a produit des effets dans le cœur de leurs laïcs. Hâtons-nous d'ajouter que ce spectacle d'une métaphysique patriotique n'est fourni que par l'Allemagne ; en France, et même en notre siècle de clercs nationalistes, on n'a pas encore vu un philosophe, du moins pris au sérieux comme tel, faire une métaphysique à la gloire de la France ; Auguste Comte, Renouvier ou Bergson n'ont jamais songé à donner pour aboutissant nécessaire au développement du monde l'hégémonie française. Faut-il dire, comme tout à l'heure pour l'art, quelle déchéance il y a là pour la métaphysique ?

Ce sera l'éternel opprobre des philosophes allemands d'avoir transformé en une mégère occupée à clamer la gloire de ses enfants la vierge patricienne qui honorait les dieux.

3° *Les clercs font le jeu des passions politiques par leurs doctrines.*

Mais où les clercs ont le plus violemment rompu avec leur tradition et résolument fait le jeu du laïc dans son application à se poser dans le réel, c'est par leurs doctrines, par l'échelle de valeurs qu'ils se sont mis à proposer au monde : avec une science et une conscience qui feront la stupeur de l'histoire, on a vu ceux dont toute la prédication durant vingt siècles avait été d'humilier les passions réalistes au profit de quelque transcendance se mettre à faire de ces passions et des mouvements qui les assurent les plus hautes des vertus et n'avoir pas assez de mépris pour l'existence qui, sous quelque mode, se pose au-delà du temporel. C'est de quoi je dirai les principaux aspects.

A. — *Ils exaltent l'attachement au particulier, flétrissent le sentiment de l'universel.*

Et d'abord, on les a vus se mettre à exalter la volonté des hommes de se sentir dans le distinct, proclamer méprisable toute tendance à se poser dans un universel. Si l'on excepte quelques auteurs comme Tolstoï ou Anatole France, dont au surplus l'enseignement est présentement pris en pitié par la plupart de leurs confrères, on peut dire que, depuis cinquante ans, tous les moralistes écoutés en Europe, les Bourget, les Barrès, les Maurras, les Péguy, les d'Annunzio, les Kipling, l'immense majorité des penseurs allemands, ont glorifié l'application des hommes à se sentir dans leur nation, dans leur race, en tant qu'elles les distinguent et les opposent, et leur ont fait honte de toute aspiration à se sentir en tant qu'homme, dans ce que cette qualité a de général et de transcendant aux désinences ethniques ; ceux dont l'action, depuis les stoïciens, avait été de prêcher la dissolution des égoïsmes nationaux dans le sentiment d'un être abstrait et éternel se sont mis à flétrir tout sen-

timent de ce genre et à proclamer la haute moralité de ces égoïsmes ; notre âge aura vu les descendants des Érasme, des Montaigne, des Voltaire, dénoncer l'humanitarisme comme une déchéance morale ; bien mieux, comme une déchéance intellectuelle, en ce qu'il implique « une absence absolue de sens pratique », le sens pratique étant devenu pour ces singuliers clercs la mesure de la valeur intellectuelle.

Je tiens à distinguer l'humanitarisme tel que je l'entends ici — la sensibilité à la qualité abstraite de ce qui est humain, à « la forme entière de l'humaine condition » (Montaigne) — d'avec le sentiment qu'on désigne ordinairement sous ce nom et qui est l'amour pour les humains existant dans le concret. Le premier de ces mouvements (qu'on nommerait plus justement l'humanisme) est l'attachement à un concept ; il est une pure passion de l'intelligence, n'impliquant aucun amour terrestre ; on conçoit fort bien un être s'abîmant dans le concept de ce qui est humain, et n'ayant pas le moindre désir de seulement voir un homme ; il est la forme que revêt l'amour de l'humanité chez les grands patriciens de l'esprit, chez un Érasme,

un Malebranche, un Spinoza, un Gœthe, tous gens peu impatients, semble-t-il, de se jeter dans les bras de leur prochain. Le second est un état du cœur et, à ce titre, le fait d'âmes plébéiennes ; il prend corps chez les moralistes à l'époque où disparaît chez eux la haute tenue intellectuelle pour faire place à l'exaltation sentimentale, je veux dire au XVIII^e siècle, principalement avec Diderot, et bat son plein au XIX^e, avec Michelet, Quinet, Proudhon, Romain Rolland, Georges Duhamel. Cette forme sentimentale de l'humanitarisme et l'oubli qu'on fait de sa forme conceptuelle expliquent l'impopularité de cette doctrine près de tant d'âmes élégantes, celles-ci trouvant dans l'arsenal de l'idéologie politique deux clichés qui leur répugnent également : la « scie patriotique » et l' « embrassade universelle [1] ».

1. Cette distinction des deux humanitarismes est bien exprimée par Gœthe quand il rapporte *(Dichtung und Wahrheit)* son indifférence et celle de ses amis pour les événements de 1789. « Dans notre petit cercle, on ne s'occupait ni de gazettes ni de nouvelles ; notre affaire était de connaître l'homme ; quant aux hommes, nous les laissions en faire à leur tête. » Faut-il rappeler que les « humanités », telles que les ont instituées les Jésuites au XVII^e siècle, les *studia humanitatis*, sont « les études de ce qu'il y a de plus

J'ajoute que cet humanitarisme, qui honore la qualité abstraite de ce qui est humain, est le seul qui permette d'aimer *tous* les hommes ; il est clair que, dès l'instant que nous regardons les hommes dans le concret, nous trouvons nécessairement cette qualité répartie selon des quantités différentes et devons dire avec Renan : « Dans la réalité, on est *plus ou moins* homme, *plus ou moins* fils de Dieu... Je ne vois pas de raisons pour qu'un Papou soit immortel. » Les égalitaristes modernes, en cessant de comprendre qu'il ne peut y avoir d'égalité que dans l'abstrait [1] et que l'essence du concret est l'inégalité, ont montré, outre leur insigne maladresse politique, l'extraordinaire grossièreté de leur esprit.

essentiellement humain », nullement des exercices d'altruisme. Voir à ce propos (note I à fin du volume) le curieux texte d'un ancien.

1. C'est ce qu'a si bien compris l'Église, et avec le corollaire de cette vérité : qu'on ne peut créer l'amour entre les hommes qu'en développant chez eux la sensibilité à l'homme abstrait, en y combattant l'intérêt pour l'homme concret ; en les tournant vers la méditation métaphysique, en les détournant de l'étude de l'histoire (voir Malebranche). Direction exactement contraire à celle des clercs modernes ; mais ceux-ci, encore une fois, ne tiennent nullement à créer l'amour entre les hommes.

L'humanisme, tel que je viens de le définir, n'a rien à voir non plus avec l'internationalisme. Celui-ci est une protestation contre l'égoïsme national, non pas au profit d'une passion spirituelle, mais d'un autre égoïsme, d'une autre passion terrestre ; c'est le mouvement d'une catégorie d'hommes — ouvriers, banquiers, industriels — qui s'unit par-dessus les frontières au nom de ses intérêts pratiques et particuliers, et ne s'élève contre l'esprit de nation que parce qu'il la gêne dans la satisfaction de ces intérêts [1]. Auprès de tels mouvements, la passion nationale semble un mouvement idéaliste et désintéressé. — Enfin, l'humanisme est aussi quelque chose d'entièrement différent du cosmopolitisme, simple désir de jouir des avantages de toutes les nations et de toutes leurs cultures, et généralement exempt de tout dogmatisme moral [2]. Mais revenons à

1. Aussi bien adopte-t-elle l'esprit de nation s'il lui paraît servir ces intérêts : témoin le parti des « socialistes-nationalistes ».

2. Certains nationalistes, voulant honorer le cosmopolitisme, dont leur intelligence sent toute la valeur, et cependant ne point sacrifier le nationalisme, déclarent que le cosmopolitisme représente le « nationalisme éclairé ». M. Paul Bourget, qui donne cette définition (*Paris-Times*,

ce mouvement des clercs exhortant les peuples à se sentir dans ce qui les fait distincts.

Ce qui étonnera surtout l'histoire dans ce mouvement des clercs, c'est avec quelle perfection ils l'ont exécuté. Ils ont exhorté les peuples à se sentir dans ce qui les fait *le plus distincts*, dans leurs poètes plutôt que dans leurs savants, dans leurs légendes plutôt que dans leurs philosophies, la poésie étant infiniment plus nationale, plus séparante, comme ils l'ont bien su voir, que les produits de la pure intelligence[1]. — Ils les ont exhortés à honorer leurs caractères dans la mesure où ils

juin 1924), cite pour exemples Gœthe et Stendhal, « l'un resté si profondément allemand et s'efforçant de saisir tout le mouvement de la pensée française, l'autre resté profondément français et s'appliquant à pénétrer l'Italie ». On se demande en quoi ces deux maîtres, en restant profondément allemand et profondément français, ont montré le moindre « nationalisme », même éclairé. M. Bourget confond évidemment national et nationaliste.

1. Presque tous les ouvrages de propagande nationale, dans les petites nations de l'Europe orientale, sont des anthologies de poètes, fort peu d'œuvres de pensée. — Voir les paroles prononcées par Em. Boutroux, en août 1915, au Comité de l'Entente cordiale, contre les peuples qui font une trop grande part à l'intelligence, laquelle, « à elle seule, tend à être une et commune à tous les êtres capables de connaissance. »

leur sont particuliers, ne sont pas universels : un jeune écrivain italien glorifiait récemment sa langue parce qu'elle n'est usitée qu'en Italie et méprisait la langue française parce qu'elle connaît l'universalité [1]. — Ils les ont exhortés à se sentir dans *tout* ce qui les fait distincts, non seulement dans leur langue, dans leur art, dans leur littérature, mais dans leur habillement, leur logement, leur ameublement, leur nourriture ; c'est chose courante de voir, depuis un demi-siècle, des écrivains sérieux exciter leurs compatriotes, pour ne parler que de notre pays, à demeurer fidèles aux modes françaises, à la coiffure française, à la salle à manger française, à la cuisine française, à la carrosserie française... — Ils les ont exhortés à se sentir distincts jusque dans leurs vices : les historiens allemands, dit Fustel de Coulanges, invitent leur nation à s'enivrer de sa personnalité jusqu'en sa barbarie ; tel moraliste français n'est pas en reste et veut que ses compatriotes acceptent leur « déterminisme national » dans sa « totalité indivisible », avec ses injustices comme avec ses sagesses, avec ses fanatismes comme

1. *Les Nouvelles littéraires*, 25 sept. 1926.

avec ses clartés, avec ses mesquineries comme avec ses grandeurs ; un autre (Maurras) prononce : « Bons ou mauvais, nos goûts sont nôtres et il nous est toujours loisible de nous prendre pour les seuls juges et modèles de notre vie. » Encore une fois, ce qu'il y a de remarquable ici, ce n'est pas que de telles choses soient dites, c'est qu'elles soient dites par des clercs, par une classe d'hommes dont l'action jusqu'ici avait été de convier leurs concitoyens à se sentir dans ce qui leur est commun avec les autres hommes, c'est qu'elles soient dites, en France, par les descendants des Montaigne, des Pascal, des Voltaire, des Renan.

Cette glorification du particularisme national, si imprévue chez tous les clercs, l'est singulièrement chez ceux que j'ai appelés les clercs par excellence : les hommes d'Église. Il est singulièrement remarquable de voir ceux qui, pendant des siècles, ont exhorté les hommes, du moins théoriquement, à amortir en eux le sentiment de leurs différences pour se saisir dans la divine essence qui les rassemble tous, se mettre à les louer, selon le lieu du sermon, pour leur « fidélité à l'âme française », pour l' « inaltérabilité de leur conscience allemande »

pour la « ferveur de leur cœur italien[1] ». On peut aussi se demander ce que penserait celui qui prononça par la bouche de l'apôtre : « Il n'y a ni Grec, ni Juif, ni Scythe, mais Christ est en toutes choses », s'il entrait aujourd'hui dans telles de ses églises, d'y voir offerte à la vénération de ses fidèles, glaive au flanc et drapeau en main, une héroïne nationale[2].

On ne saurait trop dire combien cette glorification des particularismes nationaux, du moins dans la netteté qu'on lui voit aujourd'hui, est chose nouvelle dans l'histoire de l'Église. Sans

1. Voici un spécimen des acrobaties auxquelles doivent se livrer ces docteurs pour concilier la parole chrétienne avec la prédication des particularismes nationaux : « Nous voulons mettre l'idéal de l'universalisme dans un rapport positif avec la réalité contemporaine de la forme nationale, qui est celle de toute vie, même chrétienne. » (Pasteur Witte, cité par A. Loisy, *Guerre et Religion*, p. 18.) Voilà des esprits pour qui la quadrature du cercle n'est évidemment qu'un jeu.

2. N'est-il pas suggestif aussi de constater que l'Église, depuis une vingtaine d'années, a remplacé le commandement :

Homicide point ne seras
De fait ni de consentement

par :

Homicide point ne seras
Sans droit ni volontairement.

remonter aux temps où Saint Augustin prêchait l'évanouissement de tous les patriotismes dans l'embrassement de la « cité permanente », sans même remonter à Bossuet nous montrant Jésus indigné de constater « que parce que nous sommes séparés par quelques fleuves ou quelques montagnes, nous semblons avoir oublié que nous avons une même nature », on voit encore en 1849 une haute assemblée de prélats prononcer que « le mouvement des nationalités est un reste du paganisme, la différence des langues une conséquence du péché et de la chute de l'homme ». Assurément cette déclaration, provoquée par le très catholique François-Joseph pour arrêter les volontés séparatistes des peuples de son empire, était intéressée ; mais j'ose dire que, même intéressée, l'Église aujourd'hui ne la ferait plus. On me répond que, le voulût-elle, elle ne pourrait plus la faire sous peine de vouer ses ministres à une terrible impopularité dans leurs nations respectives. Comme si la fonction du clerc n'était pas de dire aux laïcs des vérités qui leur déplaisent et de le payer de son repos.

N'en demandons pas tant. Est-il un seul prélat, dans aucune chaire d'Europe, qui oserait

prononcer encore : « Le chrétien est tout à la fois cosmopolite et patriote. Ces deux qualités ne sont pas incompatibles. Le monde est à la vérité une patrie commune, ou, pour parler plus chrétiennement, un exil commun. » (Instruction pastorale de Le Franc de Pompignan, évêque du Puy, 1763 : « Sur la prétendue philosophie des incrédules modernes. » Les « incrédules », ici, ce sont ceux qui refusent à l'Église le droit d'être cosmopolite.)

Certains clercs font mieux encore et veulent qu'en exaltant les particularismes nationaux ils soient en pleine conformité avec l'esprit fondamental de l'Église, notamment avec l'enseignement de ses grands docteurs du moyen-âge. (C'est la thèse qui oppose catholicisme à christianisme.) Rappellerai-je que les plus nationalitaires de ces docteurs se sont bornés à tenir les particularismes nationaux pour une condition inéluctable, et qu'on doit respecter comme toute volonté de Dieu, d'un monde terrestre et inférieur ? qu'ils n'ont jamais exhorté les hommes à en aiguiser le sentiment dans leur cœur, et moins encore songé à leur présenter cet aiguisement comme un exercice de perfectionnement moral ? Ce

que l'Église, jusqu'à nos jours, exaltait dans le patriotisme, quand elle l'exaltait, c'est la fraternité entre concitoyens, c'est l'amour de l'homme pour d'autres hommes, ce n'est pas son opposition à d'autres hommes ; c'est le patriotisme en tant qu'il est une extension de l'amour humain, non en tant qu'il en est une limitation [1]. — Mais le plus remarquable en ce sens c'est que depuis un temps — exactement depuis les reproches adressés à Benoît XV, lors de la dernière guerre, pour n'avoir point

1. Par exemple, dans ce passage de Bossuet : « Si l'on est obligé d'aimer tous les hommes, et qu'à vrai dire il n'y ait point d'étranger pour le chrétien, à plus forte raison doit-il aimer ses concitoyens. Tout l'amour qu'on a pour soi-même, pour sa famille et pour ses amis se réunit dans l'amour qu'on a pour sa patrie... » (*Politique tirée de l'Écriture sainte*, I, VI. Remarquez : « Tout l'amour *qu'on a pour soi-même*... » C'est l'entière justification du mot de Saint-Évremond : « L'amour de la patrie est un véritable amour de soi. ») L'Église ne demanderait, semble-t-il (voir l'enquête des *Lettres* sur l'Église et le nationalisme, 1922-1923), qu'à continuer de présenter ainsi le patriotisme sous le seul aspect de l'amour, ce qui lui permettrait d'exalter cette passion, comme l'exige sa popularité, sans violer le principe chrétien. Malheureusement pour elle, il se dresse des hommes positifs pour lui rappeler que le patriotisme est encore autre chose qu'un amour et qu'il comporte « la haine de l'étranger ». (Maurras, *Dilemme de Marc Sangnier*.) Qui nous délivrera des véridiques ?

flétri l'arrogance du nationalisme allemand — une école s'est levée au sein de l'Église pour démontrer que le Saint-Père, en agissant ainsi, n'avait fait qu'obéir à l'enseignement de son divin Maître, lequel aurait formellement prêché l'amour de l'homme pour sa nation. Des hommes d'Église faisant de Jésus un apôtre de nationalisme, rien symbolise-t-il mieux la résolution des clercs modernes de mettre leur action et leur crédit au service des passions laïques ?

Ces singuliers chrétiens s'expriment ainsi : « Jésus ne regarde pas au delà des frontières de sa patrie pour aller porter aux autres ses bienfaits. A la femme du pays de Chanaan dont il guérit la fille malgré lui, il déclare *qu'il n'a de mission que pour les brebis perdues de la maison d'Israël.* (Math., xv, 24). Ses premiers disciples, il les envoie à Israël. Et notons son insistance à les détourner de se rendre ailleurs. *N'allez point sur les routes des Gentils, et n'entrez pas dans les villes des Samaritains, allez d'abord vers les brebis perdues de la maison d'Israël* (Math., x, 6). Il sera temps plus tard d'apporter aux étrangers la bonne nouvelle, mais nous nous devons auparavant aux nôtres.

C'est bien ce qu'il veut faire entendre par ces mots pleins de sens et d'amour patriotique : *la maison d'Israël*. Un groupe d'êtres humains ayant même sang, même langue, même religion, même tradition, forme *une maison*. Ces particularités sont autant de murs de séparation [1]. » Ils disent encore : « Ce qui frappe tout d'abord quand Jésus permet de payer le tribut à César ou refuse la couronne que la foule lui offre au désert, c'est beaucoup moins sa prudence et son désintéressement que son patriotisme... Un premier caractère de la prédication de Jésus, c'est son caractère absolument national... [2] » Le lecteur ira voir, s'il lui plaît, la solidité des preuves sur quoi ces docteurs fondent leur thèse (l'une d'elles, c'est que Jésus était fortement attaché aux institutions de sa nation, comme il l'a montré en acceptant, huit jours après sa naissance, la circoncision) ; ce que nous retenons, c'est l'acharnement de ces chrétiens à faire de leur maître, à un moment de sa vie du moins, un professeur d'égoïsme national.

1. A. Lugan, *La grande loi sociale de l'amour des hommes*, liv. II, ch. III.
2. Le P. Ollivier, *les Amitiés de Jésus*, p. 142.

Ces vues sur l'attitude de l'Église quant au nationalisme ne me semblent pas devoir être modifiées par les récentes déclarations du Saint-Siège touchant un certain nationalisme français, déclarations qui ne condamnent qu'un nationalisme ouvertement antichrétien, c'est-à-dire fort exceptionnel, et n'ont pas un mot de blâme pour la volonté des peuples de se poser dans le distinct et de repousser l'universalisme. Au surplus, voici comment répond à l'universaliste une publication qui est en quelque sorte l'expression officielle de la pensée pontificale : « Oui, tous les hommes sont fils d'un même père ; mais divisés dès l'origine, ils ne se sont plus rassemblés. La famille brisée ne s'est plus rejointe, au contraire ; et, certes, je me plais à reconnaître la fraternité de tous les vivants, mais tous les morts sont-ils donc nos pères ? Nous ont-ils tous aimés ? Tous ont-ils souffert et travaillé pour nous ? Les uns vivaient de l'autre côté du globe et comme dans un autre monde ; les autres travaillaient contre nous ou, s'ils secondaient nos ancêtres, c'était dans l'espoir de sauvegarder ou d'enrichir leur propre héritage pour d'autres que nous. Où est la dette ? Si le foyer s'ouvre à tout venant, il

n'est plus foyer, mais auberge[1]. » Il semble qu'on doive chercher parmi ceux qui ont quitté l'Église pour entendre des ministres chrétiens professer le vrai enseignement de leur maître et déclarer sans ambages : « L'Évangile de Jésus ne suppose pas la patrie, il la supprime[2]. »

Ce n'est pas seulement au profit de la nation que le clerc moderne s'est mis à flétrir le sentiment de l'universel, c'est au profit de la classe. Notre âge aura vu des moralistes venir dire au monde bourgeois (ou au monde ouvrier) que, loin de chercher à atténuer le sentiment de leur différence et à se sentir dans leur communauté de nature, il leur fallait au contraire s'efforcer de sentir cette différence dans toute sa profondeur, dans toute son irréductibilité ; que c'est cet effort qui est beau et noble, alors que toute volonté d'union est signe ici de bassesse et de lâcheté, en même temps que de

1. *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* (1919), article « Patrie ». On remarquera l'extraordinaire esprit pratique de ce morceau, la volonté de n'aimer que ceux qui ont fait quelque chose pour nous.

2. Loisy, *Guerre et Religion*, p. 60. — Toutefois certains ecclésiastiques en fonction parlent dans le même sens (cf. Guillot de Givry, *Le Christ et la Patrie*, sub fine).

faiblesse d'esprit. C'est, comme on sait, la thèse des *Réflexions sur la Violence*, exaltée par toute une pléiade d'apôtres de l'âme moderne. Il y a, dans cette attitude des clercs, une nouveauté assurément plus singulière encore qu'en ce qui touche la nation. Quant aux responsabilités de cet enseignement et au surcroît de haine inconnu jusqu'ici qu'il apporte à chaque classe pour violenter son adversaire, on peut le mesurer quant à la classe bourgeoise par le fascisme italien et quant à l'autre par le bolchévisme russe [1].

Là encore, on a vu le réalisme chercher à se mettre sous le couvert de l'Église ; on a vu des docteurs catholiques s'efforcer de prouver qu'en invitant la classe bourgeoise, *au nom de la morale*, à bien se sentir dans sa distinction d'avec la classe adverse, à s'enfoncer religieusement dans la conscience des caractères qui

1. On sait que le fascisme italien et le bolchévisme russe se réclament l'un et l'autre de l'auteur des *Réflexions sur la Violence* ; celui-ci, en effet, prêchait l'égoïsme de classe en quelque sorte dans le mode universel, sans préférence, du moins formelle, pour l'intérêt d'une classe plutôt que d'une autre. Il y a là, dans sa prédication de l'égoïsme, une sorte d'impartialité non dénuée de grandeur, dont n'ont pas hérité ses disciples.

lui sont propres, notamment (Johannet) à *intensifier* en elle *l'idée de propriété*. ils ne faisaient que se conformer à l'enseignement de l'Église [1]. On voit sur quelle équivoque repose cette prétention : l'Église admet, en effet, la distinction des classes ; elle invite les fidèles à la reconnaître, voire à la respecter, comme imposée par Dieu à un monde déchu ; elle invite les privilégiés à accepter leur condition, à exercer les activités qu'elle comporte, à observer leurs « devoirs d'état » ; elle leur dira même qu'en observant ces devoirs, ils plaisent à Dieu et « font une prière » ; jamais elle ne les a invités à *exalter* en eux le sentiment de cette distinction ; moins encore les y a-t-elle invités au nom

1. Et même de Jésus-Christ. « J'ai voulu montrer, dit R. Johannet (*op. cit.*, p. 153), la part énorme de christianisme que le type bourgeois contient, lorsqu'il est pur. Accabler au nom du Christ le bourgeois, parce que bourgeois, me paraît un paradoxe un peu osé. » L'auteur ne cite d'ailleurs, pas un texte de l'Evangile, mais seulement quelques interprètes de Saint-Thomas, qu'il exalte pour leur « sens archi-réaliste des affaires » et qui apparemment incarnent selon lui la pensée du Christ. L'ouvrage est un des exemples les plus parfaits de la volonté du clerc moderne d'idéaliser l'esprit pratique. (Sur la doctrine chrétienne quant à la propriété, cf. le P. Thomassin, *Traité de l'aumône*.)

de la morale ; ce qu'elle leur a recommandé au nom de la morale, c'est, au contraire, d'éteindre, par-dessous cette vie de privilége, toute croyance à une particularité d'essence de leur personne et de se sentir dans cette humanité qui est commune à tous les hommes sous l'inégalité de leurs rangs et de leurs états [1]. Jésus-Christ, dit-elle formellement et constamment, *n'accueille l'homme que réconcilié*, c'est-à-dire ayant aboli dans son cœur tout sentiment d'opposition entre lui et d'autres hommes. (Voir le sermon de Bossuet sur la *Réconciliation*.) Il nous semble inutile d'insister sur ce caractère si peu contestable de l'enseignement chrétien (je parle de l'enseignement, non de la pratique.) Mais on ne saurait trop méditer cet acharnement de tant de docteurs modernes à trouver dans la parole chrétienne une sanctification de l'égoïsme bourgeois [2].

1. On pourrait dire que, pour la théologie chrétienne, l'état de bourgeois est une *fonction* et non un *grade*.

2. La position essentielle de l'Église quant à ce point (je dis essentielle ; car, en s'appliquant, on trouvera des textes pour la thèse adverse, mais, encore une fois, c'est cette application qui est curieuse) me semble définie en ces lignes : « Malebranche incline, comme Bossuet, à considérer que les inégalités et les injustices sociales sont des

Marquons une autre forme, bien digne d'attention, de cette exaltation du particularisme par les clercs : l'exaltation des morales spéciales et le mépris de la morale universelle. On sait que, depuis un demi-siècle, toute une école, non seulement d'hommes d'action mais de graves philosophes, enseigne qu'un peuple doit se faire une conception de ses droits et de ses devoirs inspirée par l'étude de son génie spécial, de son histoire, de sa position géographique, des circonstances particulières dans lesquelles il se trouve, et non par les commandements d'une soi-disant conscience de l'homme de tous les temps et de tous les lieux ; qu'une classe doit se construire une échelle du bien et du mal déterminée par l'examen de ses besoins spéciaux, de ses buts spéciaux, des conditions spéciales qui l'environnent et cesser de s'encombrer de sensibilités à la « justice en soi », à

suites du péché, qu'il faut les subir comme telles et y conformer sa conduite extérieure... Il ne faut même pas essayer de redresser ces injustices autrement que par la charité, car on troublerait certainement la paix et on n'obtiendrait probablement aucun résultat. Seulement *on ne doit, au fond de son âme, attacher à ces circonstances et conditions aucune espèce d'importance ; car la véritable vie n'est pas là.* » (H. Joly, *Malebranche*, p. 262.)

l' « humanité en soi », et autres « oripeaux » de la morale générale. Nous assistons aujourd'hui, avec les Barrès, les Maurras, les Sorel, voire les Durckheim [1], à la faillite totale, chez les clercs, de cette forme d'âme qui, depuis Platon jusqu'à Kant, demandait la notion du bien au cœur de l'homme éternel et désintéressé. A quoi mène cet enseignement qui invite un groupe d'hommes à s'instituer seul juge de la moralité de ses actes, à quelle déification de ses appétits, à quelle codification de ses violences, à quelle tranquillité dans l'exécution de ses plans, c'est ce qu'on a vu par l'exemple de l'Allemagne en 1914. C'est ce qu'on verra peut-être aussi un jour, dans toute l'Europe, par l'exemple de la classe bourgeoise ; à moins que, ses doctrines se retournant contre elle, on ne le voie par l'exemple du monde ouvrier [2].

1. Sur le rapport des thèses de Durckeim avec celles des traditionalistes français, cf. D. Parodi, *La Philosophie contemporaine en France*, p. 148.

2. « L'Allemagne est seule juge de ses méthodes » (major von Disfurth, nov. 1914). — La philosophie des morales nationales semble essentiellement allemande. N'est-il pas bien remarquable de voir Hegel et Zeller vouloir à tout prix que Platon, dans sa *République*, ait défini un bien qui ne vaut que pour les Grecs, et non pour tous les peuples. (Cf. P. Janet, *Histoire des idées politiques*, t. I, p. 140).

Oserai-je dire que l'indignation de certains moralistes français devant l'acte de l'Allemagne en 1914 ne laisse pas de m'étonner quand je songe que, seize ans plus tôt, lors de cette affaire judiciaire dont j'ai parlé déjà, ces moralistes prêchaient à leurs compatriotes exactement la même doctrine, les excitant à rejeter le concept de justice absolue que brandissaient de « ridicules métaphysiciens », et à ne vouloir qu'une justice « adaptée à la France », à son génie spécial, à son histoire spéciale, à ses besoins spéciaux, éternels et actuels[1]. On aime de se dire, pour l'honneur de ces penseurs, j'entends pour l'honneur de leur esprit de suite, que leur indignation de 1914 n'obéissait à aucune conviction morale, mais

1. « Voilà que des professeurs en sont encore, écrivait Barrès en 1898, à discuter sur la justice, la vérité, quand tout homme qui se respecte sait qu'il faut s'en tenir à examiner si tel rapport est juste entre deux hommes déterminés, à une époque déterminée, dans des conditions spécifiées. » C'est exactement ce que l'Allemagne de 1914 répondra à ses accusateurs. — Faut-il redire qu'on ne trouvera pas en France un seul moraliste avant Barrès, fût-ce de Maistre ou Bonald, pour prononcer que « tout homme qui se respecte » ne saurait concevoir qu'une justice de circonstance.

seulement au désir de mettre en mauvaise posture, devant un univers naïf, l'ennemi de leur nation.

Ce dernier mouvement des clercs me semble un de ceux qui montrent le mieux quelle est aujourd'hui leur résolution — et leur maîtrise — à servir les passions laïques. Inviter ses compatriotes à ne connaître qu'une morale personnelle et à rejeter toute morale universelle, c'est se montrer un maître dans l'art de les exciter à se vouloir distincts entre tous les hommes, c'est-à-dire dans l'art de perfectionner en eux, du moins sous un de ses modes, la passion nationale. La volonté de n'accepter que soi pour juge et de mépriser toute opinion des autres est, en effet, incontestablement une force pour une nation, comme tout exercice d'orgueil est une force pour une institution dont le principe organique est, quoi qu'on en puisse dire, l'affirmation d'un moi contre un non-moi. Ce qui a perdu l'Allemagne dans la dernière guerre, ce n'est pas du tout son « orgueil exaspéré », comme le disent ces illuminés qui veulent à tout prix que la méchanceté de l'âme soit un élément de faiblesse dans la vie pratique, c'est que sa force matérielle n'a

pas été égale à son orgueil. Quand l'orgueil trouve une force matérielle à sa hauteur, il est loin de perdre les peuples : témoin Rome et la Prusse de Bismarck. Les clercs qui, il y a trente ans, conviaient la France à se faire seule juge de ses actes et à se moquer de la morale éternelle montraient qu'ils avaient au plus haut point le sens de l'intérêt national, en tant que cet intérêt est éminemment réaliste et n'a que faire d'une passion désintéressée. Reste à savoir, encore une fois, si la fonction des clercs est de servir ce genre d'intérêts.

Ce n'est pas seulement la morale universelle que les clercs modernes ont livrée au mépris des hommes, c'est aussi la vérité universelle. Ici les clercs se sont montrés vraiment géniaux dans leur application à servir les passions laïques. Il est évident que la vérité est un grand empêchement pour ceux qui entendent se poser dans le distinct : elle les condamne, dès l'instant qu'ils l'adoptent, à se sentir dans un universel. Quelle joie pour eux d'apprendre que cet universel n'est qu'un fantôme, qu'il n'existe que des vérités particulières, « des vérités lorraines, des vérités provençales, des vérités bretonnes, dont l'accord, ménagé par les siècles, constitue ce

qui est bienfaisant, respectable, *vrai en France*[1] » (le voisin parle de ce qui est *vrai en Allemagne*) ; qu'en d'autres termes Pascal n'est qu'un grossier esprit et que ce qui est vérité au deçà des Pyrénées est parfaitement bien erreur au delà. — L'humanité entend le même enseignement en ce qui concerne la classe : elle apprend qu'il y a une vérité bourgeoise et une vérité ouvrière ; bien mieux, que le fonctionnement de notre esprit doit différer selon que nous sommes ouvriers ou bourgeois. La source de vos maux, enseigne Sorel aux travailleurs, c'est que vous ne pensez pas selon le mode mental qui convient à votre classe ; son disciple Johannet en dit autant au monde capitaliste. On verra peut-être bientôt les effets de cet art, vraiment suprême, des clercs modernes à exaspérer chez

1. *L'Appel au soldat*. Comparez avec l'enseignement traditionnel français, dont Barrès se dit l'héritier : « De quelque pays que vous soyez, vous ne devez croire que ce que vous seriez disposé à croire si vous étiez d'un autre pays. » (*Logique de Port-Royal*, III, XX). — Il ne faudrait pas croire que le dogme des vérités nationales vise seulement la vérité morale ; nous avons vu récemment des penseurs français s'indigner que les doctrines d'Einstein fussent adoptées sans plus de défense par leurs compatriotes.

les classes le sentiment de leur distinction.

La religion du particulier et le mépris de l'universel est un renversement des valeurs qu caractérise l'enseignement du clerc moderne d'une manière tout à fait générale et qu'il proclame dans un ordre de pensée autrement haut que le politique. On sait que la métaphysique adoptée depuis vingt ans par la presque totalité de ceux qui pensent ou en font profession pose comme état suprême de la conscience humaine cet état — la « durée » — où nous parvenons à nous saisir dans ce qu'il y a en nous de plus individuel, de plus distinct de tout ce qui n'est pas nous, et à nous affranchir de ces formes de pensée (concept, raison, mœurs du langage) par lesquelles nous ne pouvons nous connaître qu'en ce qui nous est commun avec d'autres ; qu'elle pose comme forme supérieure de la connaissance du monde extérieur celle qui saisit chaque chose dans ce qu'elle a d'unique, de distinct de toute autre, et n'a pas assez de mépris pour l'esprit qui cherche à découvrir des êtres généraux. Notre âge aura vu ce fait inconnu jusqu'à ce jour, du moins au point où nous le voyons : la métaphysique prêchant l'adoration du contingent et le mépris de l'éter-

nel[1]. Rien ne montre mieux combien est profonde chez le clerc moderne la volonté de magnifier le mode réel, — pratique, — de l'existence et d'en rabaisser le mode idéal ou proprement métaphysique. Rappelons que cette vénération de l'individuel est, dans l'histoire de la philosophie, l'apport de penseurs allemands (Schlegel, Nietzsche, Lotze), cependant que la religion métaphysique de l'universel (jointe même à un certain mépris de l'expérimental) est éminemment le legs de la Grèce à l'esprit humain ; en sorte qu'ici encore, et dans ce qu'il a de plus profond, l'enseignement des clercs

1. L'adoration du contingent *pour lui-même* ; sinon, et en tant qu'échelon vers l'éternel, Leibniz et même Spinoza recommandaient hautement la connaissance des « choses singulières ». — Renouvier, si hostile à un certain universalisme, n'a jamais conféré de valeur philosophique à la connaissance de l'objet dans ce qu'il a « d'unique et d'inexprimable. » (Cf. G. Séailles, *Le Pluralisme de Renouvier*, Revue de Métaphysique et de Morale, 1925.) Jamais il n'eût signé cette charte de la métaphysique moderne : « Que les philosophes depuis Socrate aient lutté à qui mépriserait le plus la connaissance du particulier et vénérerait le plus celle du général, voilà qui passe l'entendement. Car enfin la connaissance la plus vénérable ne doit-elle pas être celle des réalités les plus précieuses ? Et y a-t-il une réalité précieuse qui ne soit concrète et individuelle ? » (William James.)

modernes marque le triomphe des valeurs germaniques et la faillite de l'hellénisme.

Enfin je voudrais noter une autre forme, et non des moins remarquables, que revêt chez les clercs cette prédication du particularisme : je veux parler de leur exhortation à ne considérer toute chose qu'en tant qu'elle est *dans le temps*, c'est-à-dire qu'elle constitue une succession d'états particuliers, un « devenir », une « histoire », jamais en tant que, hors du temps, elle offre une permanence sous cette succession de cas distincts ; surtout je veux parler de leur affirmation selon laquelle cette vue des choses sous l'aspect de l'historique est seule sérieuse, seule philosophique, cependant que le besoin de les voir sous le mode de l'éternel est une forme du goût de l'enfant pour les fantômes et mérite le sourire. Dois-je montrer que cette conception inspire toute la pensée moderne ? qu'elle existe chez tout un groupe de critiques littéraires, lesquels, devant un ouvrage et de leur propre aveu, cherchent bien moins s'il est beau que s'il est expressif des « volontés actuelles », de l'« âme contemporaine [1] » ? qu'on

1. Une grande revue littéraire reprochait récemment à un critique (M. Pierre Lasserre) l'inaptitude qu'il

la voit chez toute une école d'historiens-moralistes qui admirent une doctrine, non pas parce qu'elle est juste ou bonne, mais parce qu'elle incarne bien la morale *de son temps*, l'esprit de science *de son temps* (c'est pour cette raison, principalement, que Sorel admire le bergsonisme et Nietzsche la philosophie de Nicolas de Cuse) ? que, surtout, on la voit chez tous nos métaphysiciens ; que ceux-ci, soit qu'ils prônent l'*Entwickelung* ou la *Durée* ou l'*Évolution créatrice* ou le *Pluralisme* ou l'*Expérience intégrale* ou l'*Universel concret*, enseignent que l'absolu se développe *dans le temps*, dans le circonstancié, et prononcent la déchéance de cette forme d'esprit qui, depuis Platon jusqu'à Kant, sanctifie l'existence conçue hors du changement[1].

aurait à comprendre « la littérature contemporaine ».

1. Chose curieuse, cette métaphysique de l'historique se voit aussi chez des poètes : on sait la religion de Claudel pour « la minute présente » (« parce qu'elle diffère de toutes les autres minutes en ce qu'elle n'est pas la lisière de la même quantité de passé ») ; déjà Rimbaud disait : « Il faut être absolument moderne. » — Rappelons aussi que, pour certains chrétiens, le dogme n'est valable que *relativement à un temps*. Là encore, le particularisme semble avoir été inauguré par les Allemands : « Il n'est pas d'exposé de la morale qui puisse être le même pour tous les temps de l'Église chrétienne : chacun d'eux n'a de valeur pleine et

Si l'on pose, avec Pythagore, que le Cosmos est le lieu de l'existence réglée et uniforme et l'Ouranos le lieu du devenir et du mouvant, on peut dire que toute la métaphysique moderne porte l'Ouranos au sommet de ses valeurs et tient le Cosmos en fort médiocre estime. Là encore, n'est-il pas remarquable de voir le clerc, et sous la haute espèce du métaphysicien, enseigner au laïc que le réel est seul considérable et que le suprasensible n'est digne que de ses risées [1] ?

entière que pour une certaine période. » (Scheiermacher.) Sur ce qu'a de germanique cette volonté de voir toute chose dans son devenir, cf. Parodi, *Le Problème moral et la Pensée contemporaine*, p. 255.

1. Ces vues sur la religion moderne du particulier me semblent peu infirmées par l'avènement d'une récente école (néothomiste) qui dresse la religion de l'Être contre celle du Devenir ; il est clair que, selon les chefs de cette école, et malgré certaines déclarations universalistes, l'Être humain n'appartient vraiment qu'à eux et à leur groupe (encore qu'ici le groupe dépasse la nation) ; l'un d'eux dirait volontiers, comme ce chrétien du deuxième siècle : « Les hommes c'est nous ; les autres ne sont que porcs et chiens. » — Je ne crois pas non plus devoir faire état de ces particularismes qui prétendent qu'en travaillant pour eux-mêmes ils travaillent pour l'universel, attendu que le groupe qu'ils soutiennent représente, lui, l'universel (« Je suis Romain, je suis humain » (Maurras) ; « Je suis Germain, je suis

B. — *Ils exaltent l'attachement au pratique, flétrissent l'amour du spirituel.*

Mais les clercs ont attisé par leurs doctrines le réalisme des laïcs bien autrement qu'en exaltant le particulier et flétrissant l'universel ; ils ont inscrit au sommet des valeurs morales la possession des avantages concrets, de la force temporelle et des moyens qui les procurent, et ont voué au mépris des hommes la poursuite des biens proprement spirituels, des valeurs non pratiques ou désintéressées.

C'est ce qu'ils ont fait, d'abord, en ce qui concerne l'État. On a vu ceux qui, durant vingt siècles, avaient prêché au monde que l'État doit être juste se mettre à proclamer que l'État doit être fort et se moquer d'être juste (on se rappelle l'attitude des principaux docteurs français lors de l'affaire Dreyfus). On les a vus, persuadés que les États ne sont forts qu'autant qu'ils sont autoritaires, faire l'apologie des régimes autocratiques, du gouvernement par

humain » (Fichte), etc...). Toutefois ces prétentions montrent combien l'universel reste prestigieux en dépit des doctrines.

l'arbitraire, par la raison d'État, des religions qui enseignent la soumission aveugle à une autorité, et n'avoir pas assez d'anathèmes pour les institutions à base de liberté et de discussion [1] ; la flétrissure du libéralisme, notamment par l'immense majorité des hommes de lettres actuels, est une des choses de ce temps qui étonnera le plus l'histoire, surtout de la part d'hommes de lettres français. On les a vus, les yeux toujours fixés sur l'État fort, exalter l'État discipliné à la prussienne, où chacun à son poste, et sous les ordres d'en haut, travaille à la grandeur de la nation, sans qu'aucune place soit laissée aux volontés particulières [2]. On les a vus, toujours par leur religion de l'État fort (encore qu'aussi pour d'autres raisons que nous dirons plus loin), vouloir la prépondérance, dans l'État, de l'élément militaire, son droit au privilége, l'acceptation de ce droit par l'élément civil (voir l'*Appel au soldat*, les déclarations de maint écrivain pendant l'affaire Dreyfus) ; des hommes de pensée prêchant l'abaissement

1. Voir la note J à la fin du volume.

2. Sur la religion du « modèle prussien » même chez les clercs anglais, cf. Élie Halévy, *Histoire du Peuple anglais*; *Épilogue*, livre II, ch. I.

de la toge devant l'épée, voilà qui est nouveau dans leur corporation, singulièrement au pays de Montesquieu et de Renan. Enfin on les a vus prêcher que l'État doit se vouloir fort et se moquer d'être juste, aussi et surtout, dans ses rapports avec les autres États ; on les a vus exalter, à cet effet, chez le chef de nation la volonté d'agrandissement, la convoitise des « bonnes frontières », l'application à tenir ses voisins sous sa domination, et glorifier les moyens qui leur semblent de nature à assurer ces biens : l'agression soudaine, la ruse, la mauvaise foi, le mépris des traités. On sait que cette apologie du machiavélisme inspire tous les historiens allemands depuis cinquante ans ; qu'elle est professée chez nous par des docteurs fort écoutés, qui invitent la France à vénérer ses rois parce qu'ils auraient été des modèles d'esprit purement pratique, exempts de tout respect d'on ne sait quelle sotte justice dans leurs rapports avec leurs voisins.

Je ne saurais mieux faire sentir quelle est ici la nouveauté de l'attitude du clerc qu'en rappelant la célèbre réplique de Socrate au réaliste du *Gorgias* : « Tu exaltes dans la personne des Thémistocle, des Cimon, des Périclès, des

hommes qui ont fait faire bonne chère à leurs concitoyens en leur servant tout ce qu'ils désiraient, sans se soucier de leur apprendre ce qui est bon et honnête en fait de nourriture. Ils ont agrandi l'État, s'écrient les Athéniens ; mais ils ne voient pas que cet agrandissement n'est qu'une enflure, une tumeur pleine de corruption. Voilà tout ce qu'ont fait ces anciens politiques pour avoir rempli la cité de ports, d'arsenaux, de murailles, de tributs et autres niaiseries semblables, sans y joindre la tempérance et la justice. » On peut dire que jusqu'à nos jours, du moins en théorie (mais c'est de théories que nous traitons ici), la suprématie du spirituel proclamée en ces lignes a été adoptée par tous ceux qui, explicitement ou non, ont proposé au monde une échelle de valeurs, par l'Église, par la Renaissance, par le XVIII^e siècle ; aujourd'hui, on devine la risée d'un Barrès ou de tel moraliste italien (pour ne parler que des latins) devant ce dédain de la force au profit de la justice et leur sévérité pour la façon dont cet enfant d'Athènes juge ceux qui ont fait sa cité temporellement puissante. Pour Socrate, parfait modèle en cela du clerc fidèle à son essence, les ports, les arse-

naux, les murailles sont des « niaiseries » ; c'est la justice et la tempérance qui sont les choses sérieuses ; pour ceux qui tiennent aujourd'hui son emploi, c'est la justice qui est une niaiserie — une « nuée » —, ce sont les arsenaux et les murailles qui sont les choses sérieuses ; le clerc s'est fait de nos jours ministre de la guerre. — Au surplus, un moraliste moderne, et des plus révérés, a nettement approuvé les juges qui, bons gardiens des intérêts de la terre, ont condamné Socrate [1] ; chose qu'on n'avait pas encore vue chez les éducateurs de l'âme humaine depuis le soir où Criton abaissa les paupières de son maître.

Je dis que les clercs modernes ont *prêché* que l'État doit être fort et se moquer d'être juste ; et, en effet, ils ont donné à cette affirmation un caractère de prédication, d'enseignement moral. C'est là leur grande originalité, qu'on ne saurait trop marquer. Quand Machiavel conseille au Prince le genre d'actions qu'on sait, il ne confère à ces actions aucune moralité, aucune beauté ; la morale reste pour lui ce qu'elle est pour tout le monde et ne cesse pas

1. Sorel, *Le procès de Socrate*.

de le rester parce qu'il constate, non sans mélancolie, qu'elle est inconciliable avec la politique. « Il faut, dit-il, que le prince ait un entendement prêt à faire toujours bien, mais savoir entrer au mal, quand il y sera contraint », montrant que, selon lui, le mal, même s'il sert la politique, ne cesse pas pour cela d'être le mal. Les réalistes modernes sont des *moralistes* du réalisme ; pour eux, l'acte qui rend l'État fort est investi, de ce seul fait et quel qu'il soit, d'un caractère moral ; le mal qui sert la politique cesse d'être le mal et devient le bien. Cette position est évidente chez Hegel, chez les pangermanistes, chez Barrès ; elle ne l'est pas moins chez des réalistes comme M. Maurras et ses disciples, malgré leur insistance à déclarer qu'ils ne professent pas de morale ; ces docteurs ne professent peut-être point de morale, du moins expressément, en ce qui concerne la vie privée, mais ils en professent très nettement une dans l'ordre politique, si on appelle morale tout ce qui propose une échelle du bien et du mal ; pour eux comme pour Hegel, en matière politique le pratique *est le moral* et ce que tout le monde appelle le moral, s'il s'oppose au pratique, *est l'immoral* ; tel est rigoureusement

le sens — parfaitement moraliste — de la fameuse campagne dite du faux patriotique. Il semble qu'on pourrait même dire que, pour M. Maurras, le pratique est le divin et que son « athéisme » consiste moins à nier Dieu qu'à le déplacer pour le situer dans l'homme et son œuvre politique ; je crois caractériser assez bien l'entreprise de cet écrivain en disant qu'elle est la *divinisation du politique*[1]. Ce déplacement

1. C'est ce qu'ont fort bien vu les gardiens du spirituel qui l'ont condamné, quels qu'aient été d'ailleurs leurs mobiles. Plus précisément, l'œuvre de Maurras fait de la passion de l'homme à fonder l'État (ou à le fortifier) un objet d'adoration religieuse ; c'est proprement le terrestre rendu transcendant. Ce déplacement du transcendant est le secret de la grande action exercée par Maurras sur ses contemporains ; ceux-ci, notamment dans l'irréligieuse France, étaient visiblement avides d'une telle doctrine, si j'en juge par l'explosion de reconnaissance dont ils l'ont saluée et qui semble clamer : « Enfin, on nous délivre de Dieu ; enfin, on nous permet de nous adorer nous-mêmes, et dans notre volonté d'être grands, non d'être bons ; on nous montre l'idéal dans le réel ; sur terre et non dans le ciel. » En ce sens, l'œuvre de Maurras est la même que celle de Nietzsche (« restez fidèles à la terre »), avec cette différence que le penseur allemand déifie l'homme dans ses passions anarchiques et le français dans ses passions organisatrices. Elle est aussi la même que l'œuvre de Bergson et de James, en tant qu'elle dit comme eux : le réel est le seul idéal.

de la moralité est certainement l'œuvre la plus importante des clercs modernes, celle qui doit le plus retenir l'attention de l'historien. On conçoit quel tournant c'est dans l'histoire de l'homme quand ceux qui parlent au nom de la pensée réfléchie viennent lui dire que ses égoïsmes politiques sont divins et que tout ce qui travaille à les détendre est dégradant. Quant aux effets de cet enseignement, on les a vus par l'exemple de l'Allemagne il y a dix ans [1].

On peut marquer encore cette innovation des clercs en disant que jusqu'à nos jours les hommes n'avaient entendu, en ce qui touche

On peut aussi rapprocher cette *laïcisation du divin* de l'œuvre de Luther.

1. La moralité du machiavélisme est proclamée en pleine netteté dans ces lignes, où tout esprit de bonne foi reconnaîtra, au ton près, l'enseignement de *tous* les docteurs actuels de réalisme, quelle que soit leur nationalité : « Dans ses relations avec les autres États, le Prince ne doit connaître ni loi ni droit, si ce n'est le droit du plus fort. Ces relations déposent entre ses mains, sous sa responsabilité, les droits divins du Destin et du gouvernement du monde, et l'élèvent au-dessus des préceptes de la morale individuelle dans un ordre moral supérieur, dont le contenu est renfermé dans ces mots : *Salus populi suprema lex esto.* » (Fichte, cité par Andler, *op. cit.*, p. 33.) On voit le progrès sur Machiavel.

les rapports de la politique et de la morale, que deux enseignements : l'un, de Platon, qui disait : « La morale détermine la politique » ; l'autre, de Machiavel, qui disait : « La politique n'a pas de rapport avec la morale. » Ils en entendent aujourd'hui un troisième ; M. Maurras enseigne : « La politique détermine la morale [1] ». Toutefois, la vraie nouveauté n'est pas qu'on leur propose ce dogme, mais qu'ils l'écoutent. Calliclès déjà prononçait que la force est la seule morale ; mais le monde pensant le méprisait. (Rappelons aussi que Machiavel a été couvert d'injures par la plupart des moralistes de son temps, du moins en France.)

Le monde moderne entend encore d'autres moralistes du réalisme et qui, eux aussi, en tant que tels, ne manquent pas de crédit : je veux parler des hommes d'État. Je marquerai ici le même changement que plus haut. Jadis les chefs d'État pratiquaient le réalisme, mais ne l'honoraient pas ; Louis XI, Charles-Quint,

1. On peut mettre l'enseignement de cet écrivain sous cette forme : » Tout ce qui est bien du point de vue politique est bien ; *et je ne sais pas d'autre critérium du bien* » ; ce qui lui permet de dire qu'il n'énonce rien quant à la morale privée.

Richelieu, Louis XIV ne prétendaient pas que leurs actes fussent moraux ; ils voyaient la morale où l'Évangile la leur avait montrée et n'essayaient pas de la déplacer parce qu'ils ne l'appliquaient pas [1] ; avec eux — *et c'est pourquoi, malgré toutes leurs violences, ils n'ont troublé en rien la civilisation* — la moralité était violée, mais les notions morales restaient intactes. M. Mussolini, lui, proclame la moralité de sa politique de force et l'immoralité de tout ce qui s'y oppose ; tout comme l'écrivain, l'homme de gouvernement, qui autrefois n'était que réaliste, est aujourd'hui *apôtre* de réa-

1. Dans le *Testament politique* de Richelieu, dans les *Mémoires de Louis XIV pour l'Instruction du Dauphin*, la table du bien et du mal pourrait être signée de Vincent de Paul. On y lit : « Les rois doivent bien prendre garde aux traités qu'ils font, mais, quand ils sont faits, *ils doivent les observer avec religion.* Je sais bien que beaucoup de politiques enseignent le contraire ; mais sans considérer ce que la foi chrétienne peut nous fournir contre ces maximes, je soutiens que, puisque la perte de l'honneur est plus que celle de la vie, un grand prince doit plutôt hasarder sa personne *et même l'intérêt de son Etat que de manquer à sa parole*, qu'il ne peut violer sans perdre sa réputation, et, par conséquent, *la plus grande* force du souverain. » (*Testament politique*, 2e part., ch. VI).

lisme, et on sait si la majesté de sa fonction, à défaut de celle de sa personne, donne du poids à son apostolat. Remarquons d'ailleurs que le gouvernant moderne, du fait qu'il s'adresse à des foules, est tenu d'être moraliste, de présenter ses actes comme liés à une morale, à une métaphysique, à une mystique ; un Richelieu, qui ne doit de compte qu'à son roi, peut ne parler que du pratique, et laisser à d'autres les vues dans l'éternel ; un Mussolini, un Bethmann-Hollweg, un Herriot, sont condamnés à ces hauteurs [1]. Au surplus, on voit par là combien est grand aujourd'hui le nombre de ceux que je puis appeler des clercs, si j'entends par ce mot ceux qui parlent au monde

1. De même pour l'écrivain ; un Machiavel, qui parle pour ses pairs, peut s'offrir le luxe de n'être point moraliste ; un Maurras qui parle pour des foules ne le peut pas : on n'écrit pas impunément dans une démocratie. Au surplus, l'action politique qui entend se doubler d'une action morale prouve qu'elle a le sens des vraies conditions de son succès. Un maître en ces matières l'a dit : « Pas de réforme politique profonde, si on ne réforme la religion et la morale. » (Hegel.) Il est clair que l'influence particulière de l'*Action française* entre tous les organes conservateurs tient à ce que son mouvement politique se double d'un enseignement moral, encore que d'autres intérêts l'obligent à le nier.

dans le mode du transcendant — et auxquels j'ai le droit de demander compte de leur action en tant que tels.

Les prédicateurs du réalisme politique se réclament souvent de l'enseignement de l'Église : ils la traitent d'hypocrite quand elle condamne leurs thèses. Cette prétention, peu fondée s'il s'agit de l'enseignement de l'Église antérieure au XIX^e siècle, l'est beaucoup plus si l'on considère l'âge actuel. Je doute qu'on trouve encore sous la plume d'un théologien moderne un texte aussi brutalement réprobateur de la guerre d'accroissement que celui-ci : « On voit combien injuste et criante est la guerre de celui qui ne la déclare que par l'ambition et par le désir qu'il a d'étendre sa domination au delà des bornes légitimes ; par la seule crainte de la grande puissance d'un prince voisin avec lequel il vit en paix ; par l'envie de posséder un pays plus commode pour s'y établir ; ou enfin par le désir de dépouiller un rival, uniquement à cause qu'on le juge indigne des biens ou des états qu'il possède ou d'un droit qui lui est légitimement acquis, parce qu'on en reçoit quelqu'incommodité dont on veut se délivrer par la force des

armes[1]. » En revanche, on ne compte plus, aujourd'hui, les textes qui ne demandent qu'à être sollicités pour justifier toutes les entreprises conquérantes ; par exemple, cette thèse selon laquelle la guerre est juste « si elle peut invoquer la nécessité du bien commun et de la tranquillité publique à sauvegarder, la reprise des choses injustement enlevées, la répression des rebelles, la défense des innocents[2] » ; cette autre qui prononce que « la guerre est juste quand elle est nécessaire à la nation soit pour la défendre contre l'invasion, soit *pour renverser les obstacles qui s'opposent à l'exercice de ses droits*[3] ». Aussi bien il est gros de conséquences que l'Église, qui encore au début du siècle dernier enseignait qu'entre deux belligérants la guerre ne

1. *Dictionnaire des Cas de conscience* (édit. 1721), article *Guerre*. On remarquera qu'avec une telle morale la formation territoriale d'aucun État européen n'était possible. C'est le type de l'enseignement non pratique, c'est-à-dire, selon nous, du vrai clerc. (Sur l'accueil que le monde temporel doit faire à cet enseignement, voir la note E à la fin du volume.) Pour Victoria aussi, l'extension de l'empire n'est pas une cause juste.

2. C'est la thèse d'Alphonse de Liguori, qui prévaut aujourd'hui dans l'enseignement de l'Église sur celle de Victoria.

3. Cardinal Gousset (Théologie morale, 1845).

pouvait être juste que d'un côté [1], ait nettement abandonné cette thèse et professe aujourd'hui que la guerre peut être juste de deux côtés à la fois, « dès l'instant que chacun des deux adversaires, sans être certain de son droit, le considère, après avoir pris l'avis de ses conseils, comme simplement probable [2]. » C'est encore une chose grave que la guerre, qui autrefois ne pouvait être déclarée juste que contre un adversaire ayant commis une injustice *accom-*

1. C'est la doctrine dite scolastique de la guerre, formulée dans toute sa rigueur par Thomas d'Aquin. Suivant elle, le Prince (ou le peuple) qui déclare la guerre agit comme un magistrat *(minister Dei)* sous la juridiction duquel tombe une nation étrangère, à raison d'une injustice qu'elle a commise et qu'elle refuse de réparer. Il suit de là, en particulier, que le Prince qui a déclaré la guerre doit, s'il est vainqueur, uniquement punir le coupable et ne tirer de sa victoire aucun bénéfice personnel. Cette doctrine, d'une si haute moralité, est entièrement abandonnée aujourd'hui par l'Église. (Cf. Vanderpol, *La Guerre devant le Christianisme*, titre IX.)

2. C'est apparemment la thèse que le Saint-Siège a adoptée en 1914 devant le conflit franco-allemand, l'Allemagne bénéficiant pour lui de ce que la théologie appelle l'ignorance « invincible », c'est-à-dire qui implique qu'on a mis à comprendre les explications de l'adversaire toute la diligence dont un homme est capable. On peut évidemment penser qu'il fallait de la bonne volonté pour trouver que l'Allemagne eût droit à ce bénéfice.

pagnée d'une intention morale, puisse l'être aujourd'hui uniquement si elle est dirigée contre un dommage matériel fait hors de tout mauvais vouloir [1] (par exemple, un empiètement accidentel de frontière). Il est certain que Napoléon et Bismarck trouveraient aujourd'hui plus que jamais, dans l'enseignement de l'Église, de quoi justifier toutes leurs chevauchées [2].

Ce réalisme, les clercs modernes l'ont prêché non seulement aux nations, mais aux classes. A la classe ouvrière comme à la classe bour-

1. C'est — comme aussi la thèse de la guerre juste des deux côtés — la doctrine de Molina, qui a entièrement remplacé, dans l'enseignement ecclésiastique, en matière de droit de guerre, la doctrine scolastique.

2. Je trouve dans le *Dictionnaire théologique* de Vacant-Mangenot (1922, article *Guerre*) ce texte, que je recommande à tous les agresseurs désireux de se couvrir d'une haute autorité morale : « Le chef d'une nation a non seulement le droit mais aussi le devoir de prendre ce moyen (la guerre) pour sauvegarder les intérêts généraux dont il a la charge. Ce droit et ce devoir s'entendent non seulement de la guerre strictement défensive, mais aussi de la guerre offensive rendue nécessaire par les agissements d'un État voisin dont les menées ambitieuses constitueraient un danger réel. » — On trouve dans le même article une théorie des guerres coloniales identique à celle de Kipling quand il les nomme : *le fardeau de l'homme blanc.*

geoise ils ont dit : organisez-vous, devenez les plus forts, emparez-vous du pouvoir ou efforcez-vous de le garder si vous l'avez déjà ; moquez-vous de faire régner dans vos rapports avec la classe adverse plus de charité, plus de justice ou autre « blague [1] » dont on vous berne depuis assez longtemps. Et là encore, ils n'ont pas dit : devenez tels parce qu'ainsi le veut la nécessité ; ils ont dit (c'est tout le nouveau) : devenez tels parce qu'ainsi l'exige la morale, l'esthétique ; se vouloir fort est le signe d'une âme élevée, se vouloir juste la marque d'une âme basse. C'est l'enseignement de Nietzsche [2], de Sorel, applaudis par toute une Europe dite pensante ; c'est l'enthousiasme de cette Europe, dans la mesure où le socialisme l'attire, pour la doctrine de Marx, son mépris pour celle de Proudhon [3]. — Et les clercs ont tenu le même

1. C'est le mot de Sorel (cf. nos *Sentiments de Critias*, p. 238) ; et encore (*Réflexions sur la Violence*, ch. II) : « On ne saurait trop exécrer les gens qui enseignent au peuple qu'il doit exécuter je ne sais quel mandat superlativement idéaliste d'une justice en marche vers l'avenir. » L'auteur professe d'ailleurs la même haine pour ceux qui prêcheraient ce mandat à la bourgeoisie.

2. Voir la note K à la fin du volume.

3. Cf. *Réflexions sur la Violence*, ch. VI : « la moralité de la violence ». On nous dira que la justice flétrie par

langage aux partis qui se combattent dans l'intérieur d'une même nation : devenez le plus fort, ont-ils dit à l'un ou à l'autre selon leur passion, et supprimez tout ce qui vous gêne ; affranchissez-vous de la sottise qui vous invite à faire sa part à l'adversaire, à établir avec lui un régime de justice et d'harmonie. On sait l'admiration de toute une armée de « penseurs » de tous pays pour le gouvernement italien qui met simplement hors la loi tous ses concitoyens qui ne l'approuvent pas. Jusqu'à nos jours, les éducateurs de l'âme humaine, disciples d'Aristote, conviaient l'homme à flétrir un État qui serait une faction organisée ; les élèves de MM. Mussolini et Maurras apprennent à révérer un tel État [1].

Sorel est la justice des tribunaux, laquelle n'est, selon lui, qu'une fausse justice, une « violence à masque juridique ». Nous ne voyons pas qu'une justice qui serait une vraie justice ait davantage son respect.

1. On ne saurait trop remarquer à ce propos, chez certains docteurs politiques, une apologie de l'intolérance, faite avec une conscience, une fierté d'elle-même dont, jusqu'ici, les mandataires d'une religion révélée avaient seuls quelquefois donné l'exemple : on en trouvera un spécimen cité par G. Guy-Grand (*La Philosophie nationaliste*, p. 47) ; voir aussi une de ces apologies chez L. Romier (*Nation et Civilisation*, p. 180).

L'exaltation de l'« État fort » se traduit encore chez le clerc moderne par certains enseignements dont on peut assurer qu'ils étonneraient profondément ses ancêtres, du moins les grands :

1° *L'affirmation des droits de la coutume, de l'histoire, du passé* (en tant, bien entendu, qu'ils consacrent les régimes de force) par opposition aux droits de la raison. Je dis l'affirmation des *droits* de la coutume ; les traditionalistes modernes, en effet, n'enseignent pas simplement, comme Descartes ou Malebranche, que la coutume est une chose, somme toute, assez bonne et à laquelle il est plus sage de se soumettre que de s'opposer ; ils enseignent que la coutume a pour elle un droit, *le* droit ; qu'en conséquence c'est la justice, et non pas seulement l'intérêt, qui veut qu'on la respecte ; les thèses du « droit historique » de l'Allemagne sur l'Alsace, du « droit historique » de la monarchie française ne sont pas des positions purement politiques, elles sont des positions morales ; elles prétendent s'imposer au nom de la « saine justice », dont leurs adversaires, prononcent-elles, ont une notion faussée [1]. Le juste déter-

1. « La science moderne a établi, comme mesure de la vérité, non pas les exigences déductives de son entende-

miné par le fait accompli, voilà certes un enseignement nouveau, surtout auprès des peuples qui depuis vingt siècles tenaient leur conception du juste des compagnons de Socrate Dois-je dire si, là encore, l'âme de la Grèce fait place, chez l'éducateur de l'homme, à l'âme de la Prusse ? L'esprit qui parle ici — et chez tous les docteurs de l'Europe, méditerranéenne comme germanique — c'est l'esprit de Hegel : « L'histoire du monde est la justice du monde. » *(Weltgeschichte ist Weltgericht)* ;

2° L'exaltation de la *politique fondée sur l'expérience*, entendez selon laquelle une société doit se gouverner par les principes qui ont prouvé qu'ils savent la rendre forte, et non par des « chimères » qui tendraient à la rendre juste. C'est en ce sens étroitement pratique que la

ment, mais l'existence constatée du fait. » (Paul Bourget.) La « vérité », ici, est évidemment la vérité morale ; pour la vérité scientifique, la phrase serait une tautologie. Encore une fois le fait, ici, c'est uniquement celui qui accommode les passions de l'auteur. Quand M. d'Haussonville représente à M. Bourget que la démocratie est un *fait*, voire un fait inéluctable, il s'entend dire que cette croyance est un « préjugé » et l'on apprend tout à coup que « les barques sont faites pour remonter les courants ». Les révolutionnaires ne disent pas autre chose.

religion de la politique expérimentale est chose nouvelle chez des clercs ; car, si l'on entend sous ce mot le respect des principes qui se sont montrés propres à rendre une société non seulement forte mais juste, la recommandation d'une telle politique par opposition à une politique purement rationnelle apparaît dans le monde pensant bien avant les fidèles de Taine ou d'Auguste Comte [1] ; bien avant nos « empiristes organisateurs », Spinoza voulait que la science politique fût une science expérimentale et que les conditions de durée des États fussent demandées à l'observation au moins autant qu'à la raison (voir sa sortie contre les utopistes, *Traité*, I, 1) ; mais il croyait apprendre de l'observation que ces conditions ne consistent pas seulement, pour les États, à avoir de bonnes armées et des peuples obédients, mais à respecter les droits des citoyens et même des peuples voisins [2]. — La religion de la politique

1. Voir a note L à la fin du volume.

2. Un autre penseur pour qui nos empiristes sont singulièrement ingrats est l'auteur de ces lignes : « Qu'on juge du danger d'émouvoir une fois les masses énormes qui composent la nation française. Qui pourra retenir l'ébranlement donné ou prévoir tous les effets qu'il peut produire ?

expérimentale s'accompagne aujourd'hui, chez ceux qui l'adoptent, d'une posture qui veut évidemment être frappante et ne laisse pas d'y réussir : on sait avec quel visage fatal, quelle raideur méprisante, quelle sombre certitude de tenir l'absolu, ils prononcent qu'en matière politique ils « ne connaissent que les faits ». Il y a là, notamment chez les penseurs français, un romantisme d'un nouveau genre, que j'appellerai le *romantisme du positivisme*, et dont les grands représentants se dressent, sans que j'aie à les nommer, devant l'imagination de mon lecteur. Au surplus, cette religion met en relief un simplisme d'esprit [1] qui me semble proprement un acquêt du XIX^e^ siècle : la croyance que les enseignements à tirer du passé, en admettant qu'ils existent, sortiront tout entiers de l'examen des *faits*, entendez de l'examen des volontés *qui se sont réalisées* ; comme si les volontés qui ne se sont pas réalisées n'étaient

Quand tous les avantages du nouveau plan seraient incontestables, quel homme de bon sens oserait entreprendre d'abolir les vieilles coutumes, de changer les vieilles maximes et de donner une autre forme à l'État que celle où l'a successivement amené une durée de 1300 ans ? » (J.-J. Rousseau.)

1. Voir la note M à la fin du volume.

pas aussi considérables et peut-être davantage, si l'on songe que ce pourrait bien être elles qui vont maintenant remplir la scène du monde[1]. Ajoutons que la religion du fait prétend aussi trouver, et à elle seule, le « sens de l'histoire », la « philosophie de l'histoire », et que, là encore, elle illustre une faiblesse d'esprit dont les âges qui nous précèdent semblaient exempts : quand Bossuet et Hegel édifiaient des philosophies de l'histoire, ils n'étaient certes pas plus métaphysiciens que Taine ou

1. « Un esprit vraiment scientifique, dit un de ces dévots du fait, n'éprouve pas le besoin de justifier un privilége qui apparaît comme une donnée élémentaire et irréductible de la nature sociale. » (Paul Bourget.) Mais ce même esprit « vraiment scientifique » éprouve le besoin de se scandaliser de l'*insurrection* contre ce privilége, laquelle est, elle aussi pourtant, une « donnée élémentaire et irréductible de la nature sociale. » — On me répondra que cette insurrection n'est pas une donnée de la nature sociale, mais de la nature passionnelle, dans ce qu'elle a précisément d'anti-social. Et, au fond, telle est bien, en effet, la position de ce dogmatisme : on considère le social *indépendamment du passionnel*, soit que celui-ci ait été rendu social (par l'éducation catholique), soit qu'il ait été réduit au silence (par la force ; école de Maurras, ou par l'habileté ; école de Bainville). Le plus curieux, c'est que ceux qui raisonnent ainsi sur le social *en soi* accusent leurs adversaires de se repaître d'abstractions.

Comte ou tel de leurs bruyants disciples, mais du moins ils savaient qu'ils l'étaient, qu'ils ne pouvaient pas ne pas l'être, et n'avaient pas la naïveté de se croire de « purs savants » ;

3° L'affirmation que les formes politiques doivent être adaptées à « l'homme tel qu'il est et sera toujours » (entendez insocial et sanguinaire, c'est-à-dire nécessitant éternellement des régimes de coercition et des institutions militaires). — Cette application de tant de pasteurs modernes à affirmer l'imperfectibilité de la nature humaine apparaît comme une de leurs attitudes les plus singulières, si l'on songe qu'elle ne tend à rien de moins qu'à prononcer l'entière inutilité de leur fonction et à prouver qu'ils ont totalement cessé d'en connaître l'essence. Il est clair que, lorsqu'on voit des moralistes, des éducateurs, des directeurs d'âme patentés promulguer, devant le spectacle de la barbarie humaine, que l' « homme est ainsi », qu' « il faut le prendre ainsi », qu' « on ne le changera jamais », on est tenté de leur demander quelle est alors leur raison d'être ; et que, lorsqu'on les entend répondre qu' « ils sont des esprits positifs et non des utopistes », « qu'ils s'occupent de ce qui est, non de ce qui pour-

rait être », on est confondu de les voir ignorer que le moraliste est par essence un utopiste et que le propre de l'action morale est précisément de créer son objet en l'affirmant. Mais on se ressaisit en s'apercevant qu'ils n'ignorent rien de tout cela et savent notamment fort bien que c'est en l'affirmant qu'ils créeront cette éternité de barbarie nécessaire au maintien des institutions qui leur sont chères[1].

Le dogme de l'incurable méchanceté de l'homme a, d'ailleurs, chez certains de ses adeptes, une autre racine : un plaisir romantique à évoquer la race humaine murée dans une misère fatale et éternelle. De ce point de vue, on peut dire qu'il s'est constitué de nos jours, avec certains écrivains politiques, un véritable *romantisme du pessimisme*, aussi faux dans son absolutisme que l'optimisme de Rousseau et de Michelet en haine duquel il s'est formé, et dont l'attitude hautaine et soi-disant scientifique impressionne grande-

1. La position que je dénonce ici n'a rien de commun avec celle d'une récente école de moralistes (Rauh, Lévy-Bruhl) qui, eux aussi, veulent « qu'on prenne l'homme tel qu'il est », mais pour mieux voir comment on pourrait le rendre meilleur.

ment les âmes simples[1]. On ne saurait méconnaître que cette doctrine a porté ses fruits hors du monde littéraire et qu'à sa voix s'est levée une humanité qui ne croit plus qu'à ses égoïsmes et n'a pas assez de risées pour les naïfs qui pensent encore qu'elle peut devenir meilleure. Le clerc moderne aura fait ce travail assurément nouveau : il aura appris à l'homme à nier sa divinité. On sent la portée d'une telle œuvre : les stoïciens prétendaient qu'on supprime la douleur en la niant ; la chose est contestable pour la douleur, mais elle est rigoureusement vraie pour la perfectibilité morale.

J'indiquerai encore deux enseignements inspirés aux clercs modernes par leur prédication de l'« État fort », et dont je n'ai pas besoin de dire s'ils sont nouveaux chez des ministres du spirituel :

Le premier est celui par lequel ils déclarent

1. Ce pessimisme, quoi qu'en disent certains de ses hérauts, n'a rien de commun avec celui des maîtres du XVII[e] siècle ; La Fontaine et La Bruyère n'énoncent rien de fatal ou d'éternel quant aux vilenies qu'ils peignent. Rappelons aussi qu'avec leur application à décourager l'espérance, les romantiques du pessimisme ne sauraient nullement prétendre (comme le leur a signifié M. Georges Goyau) à relever de la tradition catholique.

à l'homme qu'il est grand dans la mesure où il s'applique à agir et à penser comme l'ont fait ses ancêtres, sa race, son milieu, et ignore l' « individualisme » ; on sait l'anathème lancé il y a trente ans, lors de l'affaire Dreyfus, par tant de docteurs français contre l'homme qui « prétend chercher la vérité pour son compte », se faire une opinion personnelle, au lieu d'adopter celle de sa nation, à qui des chefs vigilants ont dit ce qu'elle doit croire. Notre âge aura vu des prêtres de l'esprit enseigner que la forme louable de la pensée est la forme grégaire et que la pensée indépendante est méprisable. Il est d'ailleurs certain qu'un groupe qui se veut fort n'a que faire de l'homme qui prétend penser pour son compte [1].

Le second est celui par lequel ils enseignent aux hommes que le fait, pour un groupe, d'être nombreux lui constitue un droit. C'est la morale qu'entendent de maint de leurs penseurs les

1. Un tel groupe en vient logiquement à des déclarations de ce genre, que tout adepte du « nationalisme intégral » est tenu d'admirer : « A partir de ce soir doit prendre fin la sotte utopie selon laquelle chacun peut penser avec sa propre tête. » (*Impero* du 4 nov. 1926.) Voir la note N à la fin du volume.

nations surpeuplées, cependant que les autres apprennent de maint des leurs que, si elles persistent dans leur faible natalité, elles deviendront l'objet d'une extermination « légitime ». Le droit du nombre admis par des hommes qui se disent relever de la vie de l'esprit, voilà pourtant ce que voit l'humanité moderne. Il est d'ailleurs certain qu'un peuple, pour être fort, doit être nombreux.

Cette religion de l'état de force et des modes moraux qui l'assurent, les clercs l'ont prêchée aux hommes bien au delà du domaine politique, mais sur un plan tout à fait général. C'est la prédication du *pragmatisme*, dont l'enseignement depuis cinquante ans par presque tous les moralistes influents en Europe est bien un des tournants les plus remarquables de l'histoire morale de l'espèce humaine. On ne saurait exagérer l'importance d'un mouvement par lequel ceux qui depuis vingt siècles ont enseigné à l'homme que le critérium de la moralité d'un acte c'est son désintéressement, que le bien est un décret de sa raison dans ce qu'elle a d'universel, que sa volonté n'est morale que si elle cherche sa loi hors de ses objets, se

mettent à lui enseigner que l'acte moral est celui par lequel il assure son existence contre un milieu qui la lui conteste, que sa volonté est morale pour autant qu'elle est une volonté « de puissance », que la partie de son âme qui détermine le bien est son « vouloir-vivre » dans ce qu'il a de plus « étranger à toute raison », que la moralité d'un acte se mesure par son adaptation à son but et qu'il n'y a que des morales de circonstance. Les éducateurs de l'âme humaine prenant parti maintenant pour Calliclès contre Socrate, voilà une révolution dont j'ose dire qu'elle me semble plus considérable que tous les bouleversements politiques [1].

1. Sur le pragmatisme, notamment nietzschéen, et la place qu'il tient, de leur aveu ou non, dans presque tous les enseignements moraux ou politiques vraiment propres à ce temps, voir R. Berthelot, *Un romantisme utilitaire*, tome I, p. 28 et suiv. — Je ne saurais mieux marquer la nouveauté de l'attitude pragmatiste, surtout chez des moralistes français, qu'en rappelant ce mot de Montaigne, dont on peut affirmer que tous, avant Barrès, l'eussent ratifié : « On argumente mal l'honneur et la beauté d'une action par son utilité. »

N'oublions pas toutefois que Nietzsche, toujours infidèle à ses disciples, déclare qu' « en fin de compte l'utilité n'est comme le reste, qu'un jeu de notre imagination et *pourrait bien être la bêtise néfaste par quoi un jour nous périrons.* » (Le gai savoir, § 354).

Je voudrais montrer certains aspects singulièrement remarquables, qu'on ne voit peut-être pas assez, de cette prédication.

Les clercs modernes, disais-je, enseignent à l'homme que ses volontés sont morales en tant qu'elles tendent à assurer son existence aux dépens d'un milieu qui la lui conteste. En particulier, ils lui enseignent que son espèce est sainte en ce qu'elle a su affirmer son être aux dépens du monde qui l'entoure[1]. En d'autres termes : l'ancienne morale disait à l'homme qu'il est divin dans la mesure où il se fond à l'univers ; la moderne lui dit qu'il l'est dans la mesure où il s'y oppose ; la première l'invitait à ne point se poser dans la nature « comme un Empire dans un Empire » ; la seconde l'invite à s'y poser comme tel et à s'écrier avec les anges rebelles de l'Écriture : « Nous voulons maintenant nous sentir dans nous-mêmes, non dans Dieu » ; la première proclamait avec le maître des *Contemplations* : « Croire, mais pas en nous » ; la seconde répond avec Nietzsche et Maurras :

1. C'est pourquoi le pragmatisme s'appelle aussi l'humanisme. (Cf. F. Schiller, *Protagoras or Plato.*)

« Croire, mais en nous, mais uniquement en nous. »

Toutefois la vraie originalité du pragmatisme n'est pas là. Le christianisme déjà invitait l'homme à se poser contre la nature ; mais il l'y invitait au nom de ses attributs spirituels et désintéressés ; le pragmatisme l'y invite au nom de ses attributs pratiques. L'homme autrefois était divin parce qu'il avait su acquérir le concept de justice, l'idée de loi, le sens de Dieu ; aujourd'hui il l'est parce qu'il a su se faire un outillage qui le rend maître de la matière. (Voir les glorifications de l'*homo faber* par Nietzsche, Sorel, Bergson.)

Rappelons, d'ailleurs, que les clercs modernes exaltent le christianisme en tant qu'il serait éminemment une école de vertus pratiques, fondatrices, ajustées à l'affirmation des grands établissements humains. Cette étonnante déformation d'une doctrine, si évidemment appliquée dans son principe à l'amour du seul spirituel, n'est pas seulement enseignée par des laïcs, lesquels sont dans leur rôle en essayant de placer leurs volontés pratiques sous le patronage des plus hautes autorités morales ; elle est professée par des ministres mêmes de Jésus ; le christia-

nisme pragmatiste, tel que je l'entends ici, est prêché aujourd'hui dans toutes les chaires chrétiennes [1].

L'exhortation à l'avantage concret et à la forme d'âme qui le procure se traduit encore chez le clerc moderne par un enseignement bien remarquable : l'éloge de la vie guerrière et des sentiments qui l'accompagnent et le mépris de la vie civile et de la morale qu'elle implique. On sait la doctrine prêchée depuis une cinquantaine d'années à l'Europe par ses moralistes les plus considérés, leur apologie pour la guerre « qui épure », leur vénération pour l'homme d'armes « archétype de beauté morale », leur proclamation de la suprême moralité de la « violence » ou de ceux qui règlent leurs différends en champ clos et non devant les jurys, cependant que le respect du contrat est déclaré « l'arme des faibles », le besoin de justice le « propre des esclaves ». Ce n'est pas trahir les disciples de Nietzsche

1. On sait comment se fait la conciliation : Jésus, dit-on a prêché l'esprit de sacrifice, lequel est à la base de tous les établissements humains. Comme si Jésus avait prêché l'esprit de sacrifice qui gagne les batailles et assure les empires !

ou de Sorel — c'est-à-dire la grande majorité des littérateurs contemporains en tant qu'ils proposent au monde une échelle de valeurs morales — de dire que, selon eux, Colleoni est un exemplaire humain fort supérieur à l'Hôpital. Les évaluations du *Voyage du Condottiere* ne sont pas particulières à l'auteur de cet ouvrage. Voilà une idéalisation de l'activité pratique que l'humanité n'avait jamais entendue de ses éducateurs, du moins de ceux qui lui parlent sur le mode dogmatique.

On nous représentera que la vie guerrière n'est point prônée par Nietzsche et son école comme procurant des avantages pratiques, mais au contraire comme le type de l'activité désintéressée et par opposition au réalisme qui constitue, selon eux, le propre de la vie civile. Il n'en demeure pas moins que le mode de vie exalté par ces moralistes se trouve être, en fait, celui qui, par excellence, donne les biens temporels. Quoi qu'en disent l'auteur des *Réflexions sur la Violence* et ses disciples, la guerre rapporte plus que le comptoir ; prendre est plus avantageux qu'échanger ; Colleoni a plus de choses que Franklin. (Naturellement je parle

du guerrier qui réussit, puisqu'aussi bien Nietzsche et Sorel ne parlent jamais du marchand qui échoue.)

Au surplus, personne ne niera que les activités irrationnelles, dont l'instinct guerrier n'est qu'un aspect, ne soient exaltées par leurs grands apôtres modernes pour leur valeur pratique. Leur historien l'a fort bien dit : le romantisme de Nietzsche, de Sorel et de Bergson est un romantisme *utilitaire*.

Marquons bien que ce que nous signalons ici chez le clerc moderne, ce n'est plus l'exaltation de l'esprit militaire, mais de l'instinct guerrier. C'est la religion de l'instinct guerrier, hors de tout esprit social de discipline ou de sacrifice, qu'expriment ces arrêts de Nietzsche, glorifiés par un moraliste français qui lui-même fait école : « Les jugements de valeur de l'aristocratie guerrière sont fondés sur une puissante constitution corporelle, une santé florissante, sans oublier ce qui est nécessaire à l'entretien de cette vigueur débordante : la guerre, l'aventure, la chasse, la danse, les jeux et exercices physiques et en général tout ce qui implique une activité robuste, libre et joyeuse » ; « cette audace des races nobles,

audace folle, absurde, spontanée... ; leur indifférence et leur mépris pour toutes les sécurités du corps, pour la vie, le bien-être » ; « la superbe brute blonde rôdant, en quête de proie et de carnage »...; « la gaîté terrible et la joie profonde que goûtent les héros à toute destruction, à toutes les voluptés de la victoire et de la cruauté.» Le moraliste qui rapporte ces textes (Sorel, *Réflexions sur la Violence*, p. 360) ajoute, pour ne laisser aucun doute sur la recommandation qu'il en fait à ses semblables : « Il est tout à fait évident que la liberté serait gravement compromise si les hommes en venaient à regarder les valeurs homériques (c'est, d'après lui, celles que Nietzsche vient de célébrer) comme étant seulement propres aux peuples barbares. »

Faut-il faire observer combien, ici encore, la morale présentement souveraine chez les éducateurs du monde est essentiellement germanique et marque la faillite de la pensée gréco-romaine ? Non seulement on ne trouve pas en France, avant nos jours, un seul moraliste sérieux (y compris de Maistre), ni même un seul poète, si on regarde les grands, qui magnifie les « voluptés de la victoire et de la

cruauté[1] », mais il en est de même à Rome, chez le peuple auquel la guerre avait donné l'empire du monde ; non seulement chez Cicéron, chez Sénèque, chez Tacite, mais chez Virgile, chez Ovide, chez Lucain, chez Claudien, je ne vois pas un texte qui fasse des instincts de proie la forme suprême de la moralité humaine ; j'en vois beaucoup, au contraire, qui donnent ce rang aux instincts sur lesquels se fonde la vie civile[2]. Aussi bien dans la Grèce primitive, et bien avant les philosophes, les mythes font très vite une grande part à la morale civile : dans un poème d'Hésiode, le tombeau de Cycnus est, sur l'ordre d'Apollon, englouti par les eaux parce que ce héros fut un brigand. L'apologie des instincts de guerre par des moralistes méditerranéens sera une des stupéfactions de l'histoire. Certains d'entre eux semblent, d'ailleurs, s'en douter et croient

1. « Au milieu du sang qu'il fait couler, le véritable guerrier reste humain. » (De Maistre.)

2. Par exemple quand ils font dire — par un guerrier — dans le ciel : « Sachez, amis, que, de tout ce qui se fait sur la terre, rien n'est plus agréable aux regards de ceux qui régissent l'univers que ces sociétés d'hommes fondées sur l'empire des lois et que l on nomme cités. » (Cicéron, *Songe de Scipion.*)

devoir prétendre que les valeurs homériques (on a vu ce qu'ils entendent par là) « sont bien près des valeurs cornéliennes »[1] ; comme si les héros du poète français, tout sensibles aux notions de devoir et d'État, avaient rien de commun avec des amants de l'aventure, de la proie et du carnage.

On remarquera que ces textes de Nietzsche exaltent la vie guerrière hors de toute fin politique[2]. Et, de fait, le clerc moderne enseigne aux hommes que la guerre comporte une moralité *en soi* et doit être exercée hors même de toute utilité. Cette thèse, bien connue chez Barrès, a été soutenue dans son plein éclat par un jeune héros qui, pour toute une génération française, est un éducateur de l'âme : « Dans ma patrie, on aime la guerre et secrètement on la désire. Nous avons toujours fait la guerre. Non pour conquérir une province, non pour exterminer une nation, non pour régler un conflit d'intérêts... En vérité, nous faisons la

1. Sorel, *loc. cit.*

2. Et de tout patriotisme. Nietzsche et Sorel prouvent bien que l'amour de la guerre est chose totalement distincte de l'amour de la patrie, encore que le plus souvent ils coïncident.

guerre pour faire la guerre, sans nulle autre idée [1]. » Les anciens moralistes français, même hommes de guerre (Vauvenargues, Vigny), tenaient la guerre pour une triste nécessité ; leurs descendants la recommandent comme une noble inutilité. Toutefois, ici encore, la religion qu'on prêche hors du pratique et sous l'espèce de l'art se trouve être éminemment favorable au pratique : la guerre inutile est la meilleure préparation pour la guerre utile.

Cet enseignement amène le clerc moderne (on vient de le voir chez Nietzsche) à con-

1. Ernest Psichari, *Terres de Soleil et de Sommeil*. Et, dans l'*Appel des armes*, par la bouche d'un personnage qui a visiblement toutes les sympathies de l'auteur : « J'estime nécessaire qu'il y ait dans le monde un certain nombre d'hommes qui s'appellent soldats et qui mettent leur idéal dans le fait de se battre, qui aient le goût de la bataille, non de la victoire, mais de la lutte, comme les chasseurs ont le goût de la chasse, non du gibier !... Notre rôle à nous, ou alors nous perdons notre raison d'être et nous n'avons plus de sens, c'est de maintenir un idéal militaire, non pas, notez-le bien, nationalement militaire, mais si je puis dire, militairement militaire... » La religion de ce moraliste c'est, selon son expression, le *militarisme intégral*. « Les canons, dit-il, sont les réalités les plus réelles qu soient, les seules réalités du monde moderne. » Et, visiblement, ces réalités sont des divinités pour ce « spiritualiste » et ses fidèles.

férer une valeur *morale* à l'exercice corporel, à proclamer la *moralité du sport* ; chose bien remarquable encore chez ceux qui, depuis vingt siècles, invitaient l'homme à ne placer le bien que dans des états de l'esprit. Les moralistes du sport ne biaisent d'ailleurs pas tous avec l'essence pratique de leur doctrine ; la jeunesse, enseigne nettement Barrès, doit s'entraîner à la force corporelle pour la grandeur de la patrie. L'éducateur moderne demande son inspiration, non plus aux promeneurs du Lycée ou aux solitaires de Clairvaux, mais à l'instituteur de la petite bourgade du Péloponèse. Au reste, notre âge aura vu cette chose nouvelle : des hommes qui se réclament du spirituel enseigner que la Grèce vénérable c'est Sparte avec ses gymnases, non la cité de Platon ou de Praxitèle ; d'autres soutenir que l'antiquité qu'il convient d'honorer c'est Rome et non la Grèce. Toutes choses parfaitement conséquentes chez ceux qui entendent ne prêcher aux humains que les constitutions fortes et les solides remparts [1].

1. Ce rabaissement de la Grèce, qu'on voit chez maint traditionaliste français depuis de Maistre, est constant

La prédication du réalisme conduit le clerc moderne à certains enseignements dont on ne remarque pas assez combien ils sont nouveaux dans son histoire, combien ils rompent avec les instructions que, depuis deux mille ans, sa classe donnait aux hommes :

1° *L'exaltation du courage*, plus précisément l'exhortation à faire de l'aptitude de l'homme à affronter la mort la suprême des vertus, à n'inscrire toutes les autres, si hautes soient-elles, qu'au-dessous de celle-là. Cet enseignement, qui est ouvertement celui d'un Nietzsche, d'un Sorel, d'un Péguy, d'un Barrès, qui fut de tout temps celui des poètes et des chefs d'armée, est entièrement nouveau chez des

chez les pangermanistes. (Voir notamment H. S. Chamberlain, *la Genèse du XIX^e siècle*, tome I, p. 57).

Je lis dans une revue à prétention dogmatique (*Notre Temps*, août 1927), sous ce titre suggestif : « *Pour un idéalisme pratique* » : « Une jeunesse ainsi entraînée, *plus sportive qu'idéologique*, donne raison à ceux qui se demandent si nous ne sommes pas à l'aurore d'un grand siècle. » — Ici encore, les hommes d'Église ne sont pas en reste. Je trouve dans *La Vie catholique* (24 sept. 1927) un vif éloge d'un champion de boxe ; il est vrai que cet éloge se termine par ces mots : « Enfin, disons que Tunney est un catholique convaincu et pratiquant et que deux de ses sœurs sont religieuses. »

clercs, je veux dire chez des hommes qui proposent au monde une échelle de valeurs au nom de la réflexion philosophique ou qui admet de passer pour telle. Ceux-ci, depuis Socrate jusqu'à Renan, tiennent le courage pour une vertu, mais de second plan ; tous, plus ou moins expressément, enseignent avec Platon : « Au premier rang des vertus sont la sagesse et la tempérance ; le courage ne vient qu'ensuite [1] » ; les mouve-

1. *Les Lois*, liv. I. Le texte exact de Platon est : « Dans l'ordre des vertus, la sagesse est la première ; la tempérance vient ensuite ; le courage occupe la dernière place. » Platon entend ici par courage (voir le contexte ; notamment le passage sur ces soldats qui, « insolents, injustes, immoraux, savent pourtant marcher au combat ») l'aptitude de l'homme à affronter la mort. Il semble bien qu'il n'eût pas davantage donné le premier rang au courage en tant que force d'âme, en tant que raidissement contre le malheur, comme feront les stoïciens ; la force de l'âme eût toujours, pour lui, passé après sa justice (elle n'en est, selon sa doctrine, qu'une conséquence). Au reste, le courage porté au rang suprême par Barrès n'est point la patience stoïcienne, mais bien l'affrontation active de la mort ; pour Nietzsche et Sorel, c'est proprement l'audace, et dans ce qu'elle a d'irrationnel — courage rabaissé par tous les moralistes anciens et leurs disciples : Cf. Platon, *Lachès* ; Aristote, *Eth.*, VIII ; Spinoza, *Eth.*, IV, 69 ; voire des poètes : « Notre rayson qui préside au courage. » (Ronsard.)

Il semble que l'affrontation de la mort, même en faveur de la justice, n'ait pas été chez les philosophes anciens

ments qu'ils invitent l'homme à vénérer ne sont pas ceux par lesquels il cherche à assouvir sa soif de se poser dans le réel, mais par lesquels il la modère. Il était réservé à notre temps de voir des prêtres du spirituel porter au rang suprême, parmi les formes de l'âme, celle qui est indispensable à l'homme pour conquérir et pour fonder [1]. Toutefois cette valeur pratique du courage, nettement articulée par un Nietzsche ou par un Sorel, ne l'est pas également par tous les moralistes actuels qui exaltent cette vertu.

l'objet d'exaltation qu'elle est chez les modernes ; Socrate, dans le *Phédon*, est loué pour sa justice ; il l'est peu bruyamment parce qu'il a su mourir pour la justice. Au reste, la pensée des anciens sur ce point me semble exprimée par Spinoza : « La chose à laquelle un homme libre pense le moins, c'est la mort », pensée qui implique peu d'admiration pour celui qui la brave. On n'admire celui qui brave une chose que si on trouve cette chose considérable. On peut se demander si ce n'est pas le christianisme, avec l'importance qu'il attache à la mort (comparution devant Dieu), qui a créé, du moins chez des moralistes, la vénération du courage. [Je ne saurais laisser ce point sans rappeler un passage où Saint-Simon parle d'une noblesse « accoutumée à n'être bonne à rien qu'à se faire tuer » (*Mém.*, t. XI, 427, éd. Chéruel.) On peut affirmer qu'il n'est pas un écrivain moderne, même duc de France, qui parlerait du courage sur ce ton.]

1. Et pour garder.

Ceci amène sous nos yeux un autre de leurs enseignements :

2° *L'exaltation de l'honneur*, en désignant sous ce mot l'ensemble de ces mouvements par lesquels l'homme expose sa vie hors d'un intérêt pratique — exactement, par soin de sa gloire — *mais qui sont une excellente école de courage pratique* et furent toujours prônés par ceux qui mènent les hommes à la conquête des choses (qu'on songe au respect dont l'institution du duel a toujours été l'objet dans toutes les armées, malgré certaines sévérités uniquement inspirées par des considérations pratiques)[1]. Là encore, la place faite à ces mouvements par tant de moralistes modernes est chose nouvelle dans leur corporation, singulièrement au pays des Montaigne, des Pascal, des La Bruyère, des Montesquieu, des Voltaire, des Renan, lesquels, s'ils exaltent l'honneur, entendent par là tout autre chose que la religion

1. On trouvera dans Barrès (*Une enquête aux pays du Levant*, ch. VII : « Les derniers fidèles du Vieux de la Montagne ») un saisissant exemple d'admiration pour la religion de l'honneur en raison de ce que cette religion, bien exploitée par un chef intelligent, peut donner de résultats pratiques.

de l'homme pour sa gloire[1]. — Toutefois, le plus remarquable ici c'est que cette religion de l'homme pour sa gloire est couramment prêchée aujourd'hui par des gens d'Église, et comme une vertu qui conduit l'homme à Dieu. N'est-on pas confondu d'entendre tomber du haut de la chaire chrétienne des paroles comme celles-ci : « L'amour des grandeurs est un chemin vers Dieu, et l'élan héroïque, qui coïncide pleinement avec la recherche des gloires dans leur cause, permet à celui qui avait oublié Dieu ou qui croyait ne pas le connaître, de le réinventer, de découvrir ce dernier sommet, après que des ascensions provisoires l'ont

1. Tel est éminemment le cas de Montaigne qui, comme on sait, exalte l'honneur en tant que sensibilité de l'homme au jugement de sa conscience, fort peu en tant que souci de la gloire (« quittez avec les autres voluptez celle qui vient de l'approbation d'autruy. ») Barrès croit voir par là en Montaigne « un étranger qui n'a pas nos préjugés ». Barrès confond les moralistes et les poètes ; je ne vois pas avant lui un seul auteur français de prétention dogmatique qui ait fait de l'amour de la gloire une haute valeur morale ; les moralistes français avant 1890 sont très peu militaires, même les militaires, comme Vauvenargues et Vigny. (Cf. l'excellente étude de G. Le Bidois, *L'honneur au miroir de nos lettres*, particulièrement ce qui concerne Montesquieu.)

accoutumé au vertige et à l'air des altitudes [1]. » On ne peut se défendre de rappeler cette leçon donnée par un vrai disciple de Jésus à un docteur chrétien, qui avait singulièrement oublié, lui aussi, la parole de son maître : « Avez-vous remarqué que, ni dans les huit béatitudes, ni dans le Sermon sur la montagne, ni dans l'Évangile, ni dans toute la littérature chrétienne primitive, il n'y a pas un mot qui mette les vertus militaires parmi celles qui gagnent le royaume

1. L'abbé Sertillanges, l'*Héroïsme et la Gloire*. Comparer avec les deux sermons de Bossuet « sur l'honneur du monde ». On mesurera le progrès fait par l'Église depuis trois siècles dans sa concession aux passions laïques. (Voir aussi Nicole : « De la véritable idée de la valeur. ») Les sermons de l'abbé Sertillanges *(La Vie Héroïque)* sont tout entiers à lire, comme monument d'enthousiasme pour les instincts guerriers chez un homme d'Église. C'est vraiment le manifeste du clerc casqué. On y trouve des mouvements comme celui-ci, qu'on croirait, *mutatis mutandis*, extrait de l'ordre du jour d'un colonel de hussards de la mort : « Voyez Guynemer, ce héros enfant, cet ingénu au regard d'aigle, Hercule fluet, Achille qui ne se retire point sous sa tente, Roland des nuées et Cid du ciel français : vit-on jamais plus farouche et furieux paladin, plus insouciant de la mort, la sienne ou celle d'un adversaire ? Ce « gosse », ainsi que l'appelaient couramment ses camarades, ne goûtait que la joie sauvage de l'attaque, du combat dur, du triomphe net, et chez lui l'arrogance du vainqueur était à la fois charmante et terrible. »

du ciel ? » (Renan, *Première lettre à Strauss*[1].)

Remarquons que nous ne reprochons pas au sermonnaire chrétien de faire sa part à la passion de la gloire et autres passions terrestres, nous lui reprochons d'essayer de faire croire qu'en le faisant il est d'accord avec son institution. Nous ne demandons pas au chrétien de ne point violer la loi chrétienne ; nous lui demandons, s'il la viole, de savoir qu'il la viole. Ce dédoublement me semble admirablement exprimé par ce mot du cardinal Lavigerie auquel on demandait : « Que feriez-vous, Monseigneur, si l'on soufflетait votre joue droite ? » et qui répondait : « Je sais bien ce que je devrais faire, mais je ne sais pas ce que je ferais. » *Je sais bien ce que je devrais faire*, et donc ce que je dois enseigner ; celui qui parle ainsi peut se livrer à toutes les violences, il maintient la morale chrétienne. Les actes ici ne sont rien ; le jugement des actes est tout.

1. Rappelons aussi la définition de l'honneur selon Thomas d'Aquin, laquelle n'est pas précisément celle de l'honneur exalté par l'abbé Sertillanges : « L'honneur est bon (comme l'amour de la gloire humaine) à condition qu'il ait la charité pour principe et la gloire de Dieu ou le bien du prochain pour fin. »

Faut-il redire qu'il ne s'agit point ici de déplorer que les religions de l'honneur et du courage soient prêchées aux humains ; il s'agit de déplorer qu'elles leur soient prêchées *par des clercs*. La civilisation, nous le répétons, ne nous semble possible que si l'humanité observe une division des fonctions ; que si, à côté de ceux qui exercent les passions laïques et exaltent les vertus propres à les servir, il existe une classe d'hommes qui rabaisse ces passions et glorifie des biens qui passent le temporel. Ce que nous trouvons grave, c'est que cette classe d'hommes ne fasse plus son office et que ceux dont la charge était de dissoudre l'orgueil humain prônent les mêmes mouvements de l'âme que les conducteurs d'armée.

On nous représentera que cette prédication est, du moins en temps de guerre, imposée aux clercs par les laïcs, par les États, lesquels entendent aujourd'hui mobiliser à leur profit toutes les ressources morales de la nation[1]. Aussi bien ce qui nous frappe n'est-ce pas tant de voir les clercs faire cette prédication que de voir avec quelle docilité ils la font, quelle

1. Voir le récent projet de loi militaire dit Paul-Boncour.

absence de dégoût, quel enthousiasme, quelle joie... La vérité, c'est que les clercs sont devenus aussi laïcs que les laïcs.

3° *L'exaltation de la dureté* et le mépris de l'amour humain (pitié, charité, bienveillance.) Ici encore, les clercs modernes ont été des *moralistes* du réalisme ; ils ne se sont pas contentés de rappeler au monde que la dureté est nécessaire pour « réaliser » et la charité gênante, ils ne se sont pas bornés à prêcher à leur nation ou à leur parti, comme Zarathustra à ses disciples : « Soyez durs, soyez impitoyables, et ainsi dominez » ; ils ont proclamé la noblesse morale de la dureté et l'ignominie de la charité. Cet enseignement, qui fait le fond de l'œuvre de Nietzsche et qui ne doit pas surprendre en un pays dont on a observé qu'il n'a pas fourni au monde un seul grand apôtre [1], est particulièrement remarquable sur la terre d'un Vincent de Paul et du défenseur de Calas ; des lignes comme les suivantes, qu'on croirait extraites de la *Généalogie de la Morale*, me semblent entièrement nouvelles sous la plume

1. Cette suggestive remarque est de Lavisse. (*Études d'Histoire de Prusse*, p. 30. Voir tout le passage.)

d'un moraliste français : « Cette pitié dénaturée a dégradé l'amour [1]. Il s'est nommé la charité ; chacun s'est cru digne de lui. Les sots, les faibles, les infirmes ont reçu sa rosée. De nuit en nuit s'est étendue la semence de ce fléau. Elle conquiert la terre. Elle remplit les solitudes. En quelque contrée que ce soit, on ne peut marcher un seul jour sans rencontrer ce visage flétri, au geste médiocre, mû du simple désir de prolonger sa vie honteuse [2]. » Là encore, on peut mesurer le progrès des réalistes modernes sur leurs devanciers : quand Machiavel déclare qu' « un prince est souvent contraint pour maintenir ses États de se gouverner contre la charité, contre l'humanité », il prononce simplement que le manquement à la charité peut être une nécessité pratique, il n'enseigne nullement que

1. L'amour, ici, c'est évidemment l'amour pour l'espèce supérieure (dont, naturellement, le prédicateur fait partie.) C'est sans doute aussi cet amour qui permet une pitié qui, elle, ne serait pas « dénaturée ».

2. Ch. Maurras, *Action française*, tome IV, p. 569. On pense à ce cri de Nietzsche : « L'humanité ! y eut-il jamais plus horrible vieille parmi toutes les horribles vieilles » ; le maître allemand ajoute, toujours d'accord, comme nous le verrons plus bas, avec maint maître français : « à moins que ce ne soit peut-être la vérité. »

la charité est une dégradation de l'âme. Cet enseignement aura été l'apport du XIX^e siècle dans l'éducation morale de l'homme.

Les clercs modernes prétendent parfois qu'en prêchant l'inhumanité ils ne font que continuer l'enseignement de certains de leurs grands aînés, notamment de Spinoza, en vertu de sa fameuse proposition : « La pitié est, de soi, mauvaise et inutile dans une âme qui vit selon la raison. » Faut-il rappeler que la pitié est rabaissée ici, non point au profit de l'inhumanité, mais au profit de l'humanité *guidée par la raison*, parce que la raison seule « nous permet de porter secours à autrui avec certitude ». L'auteur ajoute, tenant à bien marquer combien pour lui la pitié n'est inférieure qu'à la bonté raisonnable : « Il est expressément entendu que je parle ici de l'homme qui vit selon la raison. Car si un homme n'est jamais conduit ni par la raison ni par la pitié à venir au secours d'autrui, il mérite assurément le nom d'inhumain, puisqu'il ne garde plus avec l'homme aucune ressemblance. » — Ajoutons que les apôtres de la dureté ne peuvent pas se réclamer davantage des fanatiques de la justice (Michelet, Proudhon, Renouvier) lesquels, en sacrifiant

l'amour à la justice, arrivent peut-être à la dureté, mais non à la dureté joyeuse, qui est précisément celle que prêchent les réalistes modernes, et dont ils disent, peut-être avec raison, qu'elle est la seule féconde[1].

L'exaltation de la dureté me semble une des prédications du clerc moderne qui aura porté le plus de fruit. Il est banal de signaler combien, en France par exemple, chez la grande majorité de la jeunesse dite pensante, la dureté est aujourd'hui objet de respect, cependant que l'amour humain, sous toutes ses formes, passe pour une chose assez risible. On sait la religion de cette jeunesse pour ces doctrines qui entendent ne connaître que la force, ne tenir aucun compte des plaintes de la souffrance, qui proclament la fatalité de la guerre et de l'esclavage et n'ont pas assez de mépris pour ceux que de telles perspectives blessent et qui veulent les changer. J'aimerais qu'on rapprochât de ces religions certaine esthétique littéraire de cette

1. Leur dureté n'a évidemment rien de commun avec celle qu'évoquent ces belles paroles : « L'homme de la justice subordonne la passion à la raison, ce qui doit sembler triste si son cœur est froid, mais ce qui paraîtra sublime si lui aussi il aime. » (Renouvier.)

jeunesse, sa vénération pour certains maîtres contemporains, romanciers ou poètes, chez lesquels l'absence de sympathie humaine atteint évidemment à une rare perfection et qu'elle vénère, cela est très net, spécialement pour ce trait. Surtout j'aimerais qu'on remarquât la sombre gravité et la superbe dont cette jeunesse accompagne sa souscription à ces doctrines « de fer ». Les clercs modernes me semblent avoir créé, dans le monde dit cultivé, un véritable *romantisme de la dureté.*

Ils ont aussi créé, du moins en France (singulièrement avec Barrès, en vérité depuis Flaubert et Baudelaire), un *romantisme du mépris.* Toutefois le mépris me semble avoir été pratiqué, ces derniers temps, chez nous pour des raisons tout autres qu'esthétiques. On a compris que mépriser n'est pas seulement se donner la joie d'une attitude hautaine, c'est, quand on est vraiment expert en cet exercice, porter atteinte à ce qu'on méprise, lui causer un réel dommage ; et, de fait, la qualité de mépris qu'un Barrès a signifié aux Juifs ou que certains docteurs royalistes prodiguent chaque matin depuis vingt ans aux institutions démocratiques ont vraiment nui à ces objets, du moins

auprès de ces âmes artistes et fort nombreuses pour lesquelles un geste superbement exécutoire a la valeur d'un argument. Les clercs modernes méritent une place d'honneur dans l'histoire du réalisme : ils ont compris la valeur pratique du mépris.

On pourrait dire aussi qu'ils ont créé une certaine *religion de la cruauté* (Nietzsche proclamant que « toute culture supérieure est faite de cruauté » ; doctrine qu'énonce en maint endroit, et formellement, l'auteur de *Du sang, de la volupté et de la mort*). Toutefois, le culte de la cruauté — qu'on peut trouver nécessaire, elle aussi, pour « réaliser »[1] — est resté, du moins en France, confiné chez quelques sensibilités particulièrement artistiques ; il est loin d'avoir fait école, comme la religion de la dureté ou du mépris. Là encore, on peut observer combien ce culte est nouveau sous le ciel de ceux qui disaient : « Couardise, mère de la cruauté » (Montaigne) ou encore, pour citer un moraliste militaire : « Ce n'est pas à porter la faim et la misère chez les étrangers qu'un

1. C'est l'avis de Machiavel (ch. XVIII) qui, là encore, ne fait pas pour cela de la cruauté une marque de haute culture.

héros attache la gloire, mais à les souffrir pour l'État ; ce n'est pas à donner la mort, mais à la braver. » (Vauvenargues [1].)

4° La *religion du succès*, je veux dire cet enseignement selon lequel la volonté qui se réalise comporte, de ce seul fait, une valeur morale, cependant que celle qui échoue est, par cela seul, digne de mépris. Cette philosophie, qui est professée par maint docteur moderne dans l'ordre politique — on peut dire par tous en Allemagne depuis Hegel, par un grand nombre en France depuis de Maistre — l'est aussi dans l'ordre privé et y porte ses fruits : on ne compte plus aujourd'hui, dans le monde dit pensant, les personnes qui croient

1. Je lis sous la plume d'un héros du premier Empire : « Je craignis de trouver du *plaisir* (c'est l'auteur qui souligne) à tuer de ma main quelques-uns de ces scélérats (il s'agit des Allemands qui massacrèrent les prisonniers français après la bataille de Leipsig). Je remis donc mon sabre au fourreau et laissai à nos cavaliers le soin d'exterminer ces assassins. » (*Mémoires du général de Marbot*, t. III, p. 344.) Voilà une réprobation de la joie de tuer que flétrirait maint littérateur contemporain. En France, la glorification des instincts de guerre se voit beaucoup moins chez les hommes d'armes que chez certains hommes de plume. Marbot est beaucoup moins sanguinaire que Barrès.

prouver leur patriciat moral en déclarant leur estime systématique pour ceux qui « réussissent », leur mépris pour l'effort malheureux. Tel moraliste porte au compte de la valeur d'âme de Napoléon son dédain pour les « malchanceux » ; tel autre en fait autant pour Mazarin, tel pour Vauban, tel pour Mussolini. On ne saurait nier que le clerc tienne là une excellente école de réalisme, la religion du succès et le mépris de l'infortune étant évidemment de très bonnes conditions morales pour emporter les avantages ; on ne saurait nier non plus que cet enseignement soit entièrement nouveau chez lui, surtout chez le clerc de race latine, je veux dire dont les ancêtres avaient appris aux hommes à estimer le mérite hors de ses résultats, à honorer Hector autant qu'Achille et Curiace plus que son heureux rival [1].

Nous venons de voir les moralistes modernes exalter l'homme d'armes aux dépens de l'homme de justice ; ils l'exaltent aussi aux dépens de l'homme d'étude et, là encore, prêchent au monde la religion de l'activité pratique au

1. « Et consiste l'honneur de la vertu à combattre, non à battre. » (Montaigne.)

mépris de l'existence désintéressée. On sait le haro de Nietzsche contre l'homme de cabinet, l'érudit, — « l'homme-reflet », — qui n'a d'autre passion que de comprendre, son estime pour la vie de l'esprit uniquement en tant qu'elle est émoi, lyrisme, action, partialité, ses risées pour la recherche méthodique, « objective », dévouée à « cette horrible vieille qu'on nomme la vérité » ; les sorties de Sorel contre les sociétés qui « donnent une place privilégiée aux amateurs des *choses purement intellectuelles*[1] » ; celles, il y a trente ans, d'un Barrès, d'un Lemaître, d'un Brunetière, intimant aux « intellectuels » de se rappeler qu'ils sont un type d'humanité « infé-

1. *La Ruine du monde antique*, p. 76. Voir aussi (*Les Illusions du progrès*, p. 259) les gaîtés de Sorel à propos d'un penseur qui fait de la prépondérance des émotions intellectuelles la marque des sociétés supérieures. On peut dire, en reprenant la fameuse distinction de Sainte-Beuve, que les penseurs modernes exaltent l'*intelligence-glaive* et méprisent l'*intelligence-miroir* ; c'est la première, et de leur aveu, qu'ils vénèrent chez Nietzsche, chez Sorel, chez Péguy, chez Maurras (Cf. R. Gillouin, *Esquisses littéraires et morales*, p. 52). Rappelons que le mépris pour l'intelligence-miroir implique le mépris pour Aristote, pour Spinoza, pour Bacon, pour Gœthe, pour Renan. Il ne me semble pas non plus que M. Paul Valéry soit précisément une intelligence-glaive.

rieur au militaire » ; celles d'un Péguy admirant les philosophies dans la mesure où « elles se sont bien battues », Descartes parce qu'il avait fait la guerre, les dialecticiens du monarchisme français uniquement parce qu'ils sont prêts à se faire tuer pour leur idée[1]. On me dira que c'est là, le plus souvent, des boutades de gens de lettres, des postures de lyriques, auxquelles il n'est pas juste d'attacher un sens dogmatique ; que ce qui dresse Nietzsche, Barrès, Péguy contre la vie d'étude c'est leur tempérament de poètes, leur aversion pour ce qui manque de pittoresque et d'esprit d'aventure, non la résolution d'humilier le désintéressement. Je réponds que ces poètes se donnent pour des penseurs sérieux (voir leur ton, *exempt de toute naïveté*) ; que l'immense majorité de ceux qui les lisent les prennent pour tels ; que, fût-il vrai que leur mobile en abaissant l'homme d'étude ne soit pas d'humilier le désintéressement, il n'en demeure pas moins que, en fait, le mode de vie qu'ils livrent à la risée des hommes se trouve être le type de la vie désintéressée et

1. *Victor-Marie, comte Hugo*, sub fine. Voir la note O à la fin du volume.

celui qu'ils prônent à ses dépens le type de l'activité pratique (tout au moins plus pratique que celle de l'homme d'étude ; on conviendra que l'activité de du Guesclin ou de Napoléon est plus propre à mettre la main sur les biens temporels que celle de Spinoza ou de Mabillon) ; qu'au surplus, ce que ces penseurs méprisent dans l'homme d'étude c'est formellement l'homme qui ne fonde pas, qui ne conquiert pas, qui n'affirme pas la mainmise de l'espèce sur son milieu ou bien qui, s'il l'affirme, comme fait le savant avec ses découvertes, n'en retient que la joie de savoir et en abandonne à d'autres l'exploitation pratique ; chez Nietzsche, le mépris de l'homme d'étude au profit de l'homme de guerre n'est qu'un épisode d'une volonté dont personne ne niera qu'elle inspire toute son œuvre, comme aussi l'œuvre de Sorel, de Barrès et de Péguy : *humilier les valeurs de connaissance devant les valeurs d'action*[1].

1. C'est la seule raison pour laquelle il exalte l'art et prononce — comme tout le moralisme moderne — la primauté de l'artiste sur le philosophe, l'art lui paraissant une valeur d'action. Hormis ce point de vue, il semble juste de dire avec un de ses critiques : « Au fond, Nietzsche éprisait l'art et les artistes... Il condamne dans l'art un

Cette volonté n'inspire pas seulement, aujourd'hui, le moraliste, mais un autre clerc qui parle de bien plus haut : je veux désigner cet enseignement de la métaphysique moderne exhortant l'homme à tenir en assez faible estime la région proprement pensante de son être et à honorer de tout son culte la partie agissante et voulante. On sait que la théorie de la connaissance, dont l'humanité reçoit ses valeurs depuis un demi-siècle, assigne un rang secondaire à l'âme qui procède par idées claires et distinctes, par catégories, par mots ; qu'elle porte au grade suprême l'âme qui parvient à se libérer de ces mœurs intellectuelles et à se saisir en tant que « pure tendance », « pur vouloir », « pur agir ». La philosophie, qui jadis élevait l'homme à se sentir existant parce que pensant, à prononcer : « Je pense, donc je suis », l'élève maintenant à

principe féminin, un mimétisme d'acteur, l'amour de la parure, de ce qui reluit... Qu'on se rappelle la page éloquente où il loue Shakespeare, le plus grand des poètes, d'avoir humilié la figure du poète, qu'il traite d'histrion, devant César, *cet homme divin.* » (C. Schuwer, *Revue de Métaphysique et de Morale*, avril 1926.) Pour Sorel, l'art est grand parce qu'il est « une anticipation de la haute production, telle qu'elle tend à se manifester de plus en plus dans notre société. »

dire « J'agis, donc je suis », « Je pense, donc je ne suis pas » (à moins de ne faire état de la pensée qu'en cette humble région où elle se confond avec l'action). Elle lui enseignait jadis que son âme est divine en tant qu'elle ressemble à l'âme de Pythagore enchaînant des concepts ; elle lui annonce aujourd'hui qu'elle l'est en tant qu'elle est pareille à celle du petit poulet qui brise sa coquille[1]. De sa chaire la plus haute, le clerc moderne assure à l'homme qu'il est grand dans la mesure où il est pratique.

Dirai-je l'assiduité de toute une littérature, depuis cinquante ans, singulièrement en France (voir Barrès et Bourget) à clamer le primat de l'instinct, de l'inconscient, de l'intuition, de la volonté (au sens allemand, c'est-à-dire par opposition à l'intelligence) et à le clamer au nom de l'esprit pratique, parce que c'est

1. *Évolution Créatrice*, p. 216. La vraie formule du bergsonisme serait : « Je m'accrois, donc je suis. » Notons aussi la tendance de la philosophie moderne à faire du caractère pratique de la pensée son trait essentiel et de la conscience qu'elle prend d'elle-même un trait secondaire : « Peut-être faut-il définir la pensée par la faculté de combiner des moyens en vue de certaines fins plutôt que par cette propriété unique d'être claire à elle-même. » (D. Roustan, *Leçons de Psychologie*, p. 73.)

l'instinct, et non l'intelligence, qui sait les mouvements qu'il nous faut faire — à nous Individu, à nous Nation, à nous Classe — pour assurer notre avantage ? Dirai-je l'ardeur de cette littérature à commenter l'exemple de cet insecte dont « l'instinct », paraît-il, sait frapper sa proie à l'endroit juste qu'il faut pour la paralyser sans la tuer, de manière à l'offrir vivante à sa progéniture qui s'en accroîtra mieux [1] ? — D'autres docteurs s'élèvent, au nom de la « tradition française », contre cette « barbare » exaltation de l'instinct, prêchent le « primat de l'intelligence » ; mais ils le prêchent parce que c'est l'intelligence, suivant eux, qui sait trouver les actes qu'exige notre intérêt, c'est-à-dire exactement par la même passion du pratique.

1. Le Sphex ou Œil-de-cheval. L'exemple est donné dans l'*Évolution créatrice* et a proprement fait fortune dans le monde littéraire. (Il est d'ailleurs controuvé. Cf. Marie Goldsmith, *Psychologie comparée*, p. 211.) — On trouve déjà l'apologie de la valeur pratique de l'instinct — et avec le même mépris romantique du rationaliste que chez Barrès — chez J.-J. Rousseau ; « La conscience ne nous trompe jamais ; elle est à l'âme ce que l'instinct est au corps... La philosophie moderne, qui n'admet que ce qu'on explique, n'a garde d'admettre cette obscure faculté appelée instinct qui paraît guider, sans connaissance acquise, les animaux vers quelque fin. » (*Profession de foi du vicaire savoyard.*)

Ceci amène sous nos yeux une des formes les plus remarquables, et assurément les plus nouvelles, de cette prédication que le clerc moderne fait du pratique.

Je veux parler de cet enseignement selon lequel *l'activité intellectuelle est digne d'estime dans la mesure où elle est pratique et uniquement dans cette mesure.* On peut dire que, depuis les Grecs, l'attitude dominante des penseurs à l'égard de l'activité intellectuelle était de la glorifier en tant que, semblable à l'activité esthétique, elle trouve sa satisfaction dans son exercice même, hors de toute attention aux avantages qu'elle peut procurer ; la plupart eussent ratifié le fameux hymne de Platon à la géométrie, vénérant cette discipline entre toutes parce qu'elle lui représente le type de la spéculation qui ne rapporte rien, ou le verdict de Renan prononçant que celui qui aime la science pour ses fruits commet le pire blasphème à cette divinité [1]. Par cette estimation les clercs

1. « Si l'utilité qui vient des occupations d'un homme était la règle de nos éloges, celui qui a inventé la charrue mériterait mieux la louange de grand esprit qu'Archimède, qu'Aristote, que Galilée, que M. Descartes. » (Bayle.) Fontenelle, Voltaire se sont attachés à montrer l'utilité de

donnaient aux laïcs le spectacle d'une race d'hommes pour qui la valeur de la vie est dans son désintéressement et ils faisaient frein, ou du moins honte, à leurs passions pratiques. Les clercs modernes ont violemment déchiré cette charte ; ils se sont mis à proclamer que la fonction intellectuelle n'est respectable que dans la mesure où elle est liée à la poursuite d'un avantage concret et que l'intelligence qui se désintéresse de ses fins est une activité méprisable : ici, ils enseignent que la forme supérieure de l'intelligence est celle qui plonge ses racines dans « la poussée vitale » occupée à trouver ce qui vaut le mieux pour assurer notre existence ; là (notamment en fait de science historique [1]), ils honorent l'intelligence qui travaille sous la conduite d'un intérêt politique [2] et n'ont pas assez de dédains pour l'application à l' « objectivité » ; ailleurs, ils

certaines études qu'on croyait inutiles ; ils n'ont jamais voulu que ceux qui les croyaient inutiles pendant qu'ils s'y livraient fussent en cela méprisables.

1. Cf. *supra*, p. 90.

2. Ou moral : Barrès flétrit l' « immoralité » du savant qui montre la part du hasard dans l'histoire. — Comparez le mot de Michelet : « Le respect tue l'histoire. »

prononcent que l'intelligence vénérable est celle qui ne donne cours à ses développements qu'en ayant toujours soin de rester dans les limites qu'exigent l'intérêt national, l'ordre social, tandis que celle qui se laisse conduire par le seul appétit du vrai, hors de toute attention aux exigences de la société, n'est qu'une activité « sauvage et brutale », qui « déshonore la plus haute des facultés humaines[1] ». Mar-

1. C'est, comme on sait, la thèse de l'*Avenir de l'Intelligence*. Elle permet à ses adeptes de dire (*Manifeste du parti de l'Intelligence*, *Figaro*, 19 juillet 1919 ; sur ce manifeste, voir la note P à la fin du volume) qu' « une des missions les plus évidentes de l'Église, au cours des siècles, a été de protéger l'intelligence contre ses propres errements » ; parole irréfutable dès l'instant que les errements de l'intelligence, c'est tout ce qu'elle articule sans se soucier de l'ordre social (dont l'enseignement de l'Église serait la base). — Cette conception pratique de l'intelligence conduit à des définitions de ce genre : « La vraie logique se définit le concours normal des sentiments, des images et des signes pour nous inspirer les conceptions qui conviennent à nos besoins moraux, intellectuels et physiques. » (Aug. Comte, approuvé par Maurras.) Ici encore on comparera l'enseignement traditionnel des maîtres français : « La logique est l'art de bien conduire sa raison dans la connaissance des choses. » (Logique de Port-Royal.)

La volonté d'estimer l'intelligence selon ses effets pratiques paraît encore dans cette étonnante formule : « Un esprit critique vaut *par l'action qu'il exerce* au moyen des

quons aussi leur dévotion à cette doctrine (Bergson, Sorel) qui veut que la science ait une origine purement utilitaire (le besoin de l'homme de maîtriser la matière ; « savoir, c'est s'adapter »), leur mépris pour la belle conception grecque qui faisait éclore la science du besoin de jouer, type parfait de l'activité désintéressée. Enfin on les a vus apprendre aux hommes que l'embrassement d'une erreur qui les sert (le « mythe ») est un mouvement qui les honore tandis que l'admission d'une vérité qui leur nuit est chose honteuse ; qu'en d'autres termes (Nietzsche, Sorel, Barrès l'articulent formellement) la sensibilité à la vérité en soi, hors de toute fin pratique, est une forme d'esprit assez méprisable[1]. Ici, le clerc moderne

clartés qu'il fait. » (Maurras.) Voir aussi les sévérités de M. Massis (*Jugements*, I, 87) pour Renan s'écriant : « C'est l'utile que j'abhorre » ; ailleurs (*Id.*, 107) le même penseur parle d'une liberté spirituelle « dont le désintéressement n'est qu'un refus des conditions de la vie, de l'action *et de la pensée* » !

1. On ajoute « et antiscientifique », ce qui est irréfutable dès l'instant que scientifique veut dire pratique. « Élever les enfants religieusement, dit M. Paul Bourget, c'est les élever scientifiquement » ; parole fort soutenable dès que scientifiquement signifie, comme le veut l'auteur, conformément à l'intérêt national.

s'est montré proprement génial dans la défense du temporel, le temporel n'ayant que faire de la vérité ou, pour parler plus juste, n'ayant pas de pire ennemi. C'est bien le génie de Calliclès dans toute sa profondeur qui revit chez les grands maîtres de l'âme moderne[1].

Enfin les clercs modernes ont prêché à l'homme la religion du pratique *par leur théologie*, par l'image qu'ils se sont mis à lui proposer de Dieu. — Et d'abord ils ont voulu que

1. Les traditionalistes français condamnent surtout la vérité en soi au nom de la vérité « sociale » ; c'est la *glorification des préjugés*, chose vraiment nouvelle chez des descendants de Montaigne et de Voltaire. On peut dire que jamais, comme chez certains maîtres français contemporains, on n'avait vu tant de zèle à défendre les intérêts de la société chez ceux qui avaient la charge des intérêts de l'esprit.

La condamnation de l'activité intellectuelle désintéressée est pleinement prononcée dans ce commandement de Barrès : « Toutes les questions doivent être résolues par rapport à la France » ; auquel un penseur allemand répond, en 1920 : « Toutes les conquêtes de la culture antique et moderne et de la science, nous les considérons avant tout du côté allemand. » (Cité par Ch. Chabot, Préface de la trad. fr. des *Discours à la nation allemande*, p. XIX.) — Pour la religion de l'erreur utile, voir une extraordinaire page du *Jardin de Bérénice*, citée et commentée par Parodi (*Traditionalisme et Démocratie*, p. 136.)

Dieu, qui, depuis les stoïciens, était infini, redevînt fini, distinct, doué de personnalité, qu'il fût l'affirmation d'une existence *physique* et non *métaphysique* ; l'anthropomorphisme qui, chez les poètes, depuis Prudence jusqu'à Victor Hugo, vivait mêlé au panthéisme sans guère se soucier de marquer les frontières, Dieu étant personnel ou indéterminé selon la direction de l'émoi et le besoin du lyrisme, s'est dressé chez un Péguy et un Claudel avec la plus violente conscience de soi, la plus nette volonté de se distinguer de son acolyte et de lui signifier son mépris ; en même temps des docteurs politiques se sont élevés contre la religion de l'Infini avec une précision de haine, une science de rabaissement dont l'Église elle-même n'avait pas donné d'exemple et qui, d'ailleurs, consiste expressément à flétrir cette religion parce qu'elle n'est pas pratique, parce qu'elle dissout les sentiments qui fondent les grandes réalités terrestres : la Cité et l'État [1]. —

1. M. Maurras se sépare ici de son maître de Maistre, lequel parle de « l'océan divin qui accueillera un jour tout et tous dans son sein ». Toutefois l'auteur des *Soirées de Saint-Pétersbourg* ajoute bien vite : « Je me garde cependant de toucher à la personnalité, sans laquelle l'immortalité n'est rien. »

Mais surtout les clercs modernes ont voulu doter Dieu des attributs qui assurent les avantages pratiques. On peut dire que, depuis l'Ancien Testament, Dieu était bien plus juste que fort ou que plutôt, selon la pensée de Platon, sa force n'était qu'une forme de sa justice, sa puissance, diront Malebranche et Spinoza, n'ayant rien de commun avec la puissance des rois et des fondateurs d'empires. En particulier, ce qui était formellement exclu de sa nature, c'était le désir de s'accroître, ainsi que les attributs moraux nécessaires à la satisfaction de ce désir : l'énergie, la volonté, la passion de l'effort, l'attrait du triomphe ; c'était là une conséquence de son état de chose parfaite et infinie, constituant d'emblée toute la réalité possible ; dans la création même, dont l'idée est essentiellement inséparable des idées de puissance et d'accroissement, ces idées avaient été esquivées : le monde était bien moins un effet de la puissance de Dieu que de son amour ; il sortait de Dieu comme le rayon sort du soleil sans que Dieu en éprouvât aucune majoration de lui-même aux dépens d'autre chose. Dieu, pour parler selon l'école, était bien moins la cause transcendante du monde

que sa cause immanente[1]. Au contraire, pour les docteurs modernes (Hegel, Schelling, Bergson, Péguy), Dieu est essentiellement une chose qui s'accroît ; sa loi est « incessant changement », « incessante nouveauté », « incessante création[2] » ; son principe est essentiellement un principe d'accroissement : Volonté, Tension, Poussée vitale ; s'il est Intelligence, comme chez Hegel, il est une intelligence qui « se développe », qui « se réalise » de plus en plus ; l'Être posé d'emblée dans toute sa perfection et ne connaissant pas la conquête est un objet de mépris ; il représente (Bergson) « une éternité de mort »[3]. Aussi bien les fidèles de la création initiale et unique s'appliquent aujourd'hui à présenter cet acte dans tout son caractère pratique : l'Église a condamné avec une netteté inconnue jusqu'à ce jour toute doctrine d'immanence et prêche

1. Sur la présence de cet immanentisme chez presque tous les docteurs chrétiens jusqu'à nos jours, cf. Renouvier : *L'idée de Dieu* (*Année philosophique*, 1897) et aussi *Essai d'une Classification des doctrines*, 3° : *l'évolution* ; *la création*.

2. Pour Hegel, Dieu s'accroît constamment aux dépens de son contraire ; son activité est essentiellement celle de la guerre et de la victoire.

3. Notons toutefois, dans le « néo-thomisme », une vive protestation contre cette conception.

en toute rigueur la transcendance[1] : Dieu, en créant le monde, n'assiste plus à un épandement nécessaire de sa nature ; il voit se dresser, par sa puissance (d'aucuns, pour atténuer l'arbitraire, disent par sa bienveillance), une chose nettement distincte de lui et sur laquelle il met la main ; son acte, quoi qu'on puisse dire, est le modèle parfait de l'accroissement temporel. Comme l'ancien prophète d'Israël, le clerc moderne enseigne aux hommes : « Déployez votre zèle pour l'Éternel, dieu des armées. »

Telle est depuis un demi-siècle l'attitude de ces hommes dont la fonction était de contrarier le réalisme des peuples et qui, de tout leur pouvoir et en pleine décision, ont travaillé à l'exciter ; attitude que j'ose appeler pour cette raison la *trahison des clercs*. Si j'en cherche les causes, j'en aperçois de profondes et qui m'interdisent de voir dans ce mouvement une mode,

1. Comparez, par exemple, la condamnation de Rosmini avec celle de maître Eckart, où des propositions comme celles-ci : « Nulla in Deo distinctio esse aut intelligi potest », « Omnes creaturæ sunt purum nihil » sont déclarées n'être pas hérétiques, mais seulement « mal sonnantes, téméraires et suspectes d'hérésie. »

à laquelle pourrait succéder demain le mouvement contraire.

Une des principales est que le monde moderne a fait du clerc un citoyen, soumis à toutes les charges qui s'attachent à ce titre, et lui a rendu par là beaucoup plus difficile qu'à ses aînés le mépris des passions laïques. A qui lui reprochera de n'avoir plus, en face des querelles nationales, la belle sérénité d'un Descartes ou d'un Gœthe, le clerc pourra répondre que sa nation lui met un sac sur le dos si elle est insultée, l'écrase d'impôts même si elle est victorieuse, que force lui est donc d'avoir à cœur qu'elle soit puissante et respectée ; à qui lui fera honte de ne point s'élever au-dessus des haines sociales, il représentera que le temps des mécénats est passé, qu'il lui faut aujourd'hui trouver sa subsistance et que ce n'est pas sa faute s'il se passionne pour le maintien de la classe qui se plaît à ses produits. Sans doute cette explication ne vaut pas pour le vrai clerc ; celui-ci subit les lois de la cité sans leur permettre de mordre sur son âme ; il rend à César ce qui revient à César, c'est-à-dire peut-être sa vie, mais pas plus ; c'est Vauvenargues, c'est Lamarck, c'est Fresnel, auxquels le parfait accom-

plissement de leur devoir patriotique n'a jamais insufflé le fanatisme national ; c'est Spinoza, c'est Schiller, c'est Baudelaire, c'est César Franck que la poursuite du pain quotidien n'a jamais détournés de la seule adoration du beau et du divin. Mais ceux-là ne sauraient être que rares ; tant de mépris pour sa peine n'est pas la loi de l'humaine nature, même cléricale ; la loi, c'est que l'être condamné à lutter pour sa vie tourne aux passions pratiques et, de là, à la sanctification de ces passions. La nouvelle foi du clerc est, en grande part, une suite des conditions sociales qui lui sont imposées et le vrai mal à déplorer de nos jours n'est peut-être pas la trahison des clercs, mais la disparition des clercs, l'impossibilité de mener dans le monde actuel une existence de clerc. Ce sera une des grandes responsabilités de l'État moderne de n'avoir pas maintenu (mais le pouvait-il ?) une classe d'hommes exempts des devoirs civiques, et dont l'unique fonction eût été d'entretenir le foyer des valeurs non pratiques. La prophétie de Renan se vérifie qui annonçait vers quel abaissement marchait nécessairement une société dont tous les membres sans exception seraient astreints aux corvées ter-

restres, encore qu'il fût bien le type de ceux que de telles servitudes n'eussent jamais empêchés, selon le mot d'un de ses pairs, de ne respirer que du côté du ciel.

Il serait fort injuste d'expliquer la passion nationale chez le clerc moderne seulement par l'intérêt ; elle s'explique aussi, et plus simplement, par l'amour, par le mouvement qui porte naturellement tout homme à aimer le groupe dont il relève parmi les quelques groupes qui se partagent la terre. Or, là encore, on peut soutenir que la nouvelle foi du clerc a pour cause les transformations du XIX^e siècle, lequel, en donnant aux groupements nationaux une consistance inconnue avant lui, est venu fournir une pâture à une passion qui, en bien des pays, ne pouvait jusqu'alors être guère que virtuelle. Il est évident que l'attachement au seul monde de l'esprit était plus facile, pour ceux qui en sont capables, quand il n'y avait pas de nations à aimer ; et, de fait, il est bien suggestif d'observer que la véritable apparition du clerc coïncide avec la chute de l'Empire romain, c'est-à-dire avec l'heure où la grande nation s'effondre et où les petites n'existent pas encore ; que l'âge des grands amants du

spirituel, des Thomas d'Aquin, des Roger Bacon, des Galilée, des Érasme, est l'âge où la plus grande partie de l'Europe est encore un chaos qui ne connaît pas de nations ; que les régions où le pur spéculatif s'est maintenu le plus longtemps semblent être l'Allemagne et l'Italie[1], c'est-à-dire celles qui se sont le plus tard nationalisées, et qu'elles aient cessé à peu près de le produire le jour précisément qu'elles devinrent des nations. Bien entendu, ici encore, les vicissitudes du monde sensible n'entament point le vrai clerc ; les malheurs de leur patrie et même ses succès n'ont pas empêché Einstein et Nietzsche de n'avoir d'autre passion que celle de la pensée ; quand Jules Lemaître s'écriait que la blessure de Sedan lui faisait perdre la raison, Renan lui répondait qu'il conservait la sienne et que la vulnérabilité d'un vrai prêtre de l'esprit est ailleurs qu'en ses attaches terrestres[2].

1. Songeons qu'encore en 1806, Hegel, au lendemain d'Iéna, n'avait d'autre souci que de trouver un coin pour philosopher ; en 1813, Schopenhauer était parfaitement indifférent au soulèvement de l'Allemagne contre Napoléon.

2. « Personne n'a le droit de se désintéresser des désastres de son pays ; mais le philosophe comme le chrétien a tou-

Dans les cas que je viens de dire, l'attachement du clerc à sa nation ou à sa classe, qu'il soit dicté par l'intérêt ou par l'amour, est sincère. Cette sincérité, l'avouerai-je, je la crois peu fréquente. L'exercice de la vie de l'esprit me semble conduire nécessairement à l'universalisme, au sens de l'éternel, à peu de vigueur dans la croyance aux fictions terrestres ; en ce qui touche spécialement la passion nationale et particulièrement les gens de lettres, la sincérité de cette passion me semble supposer une vertu dont tout le monde conviendra que, hormis l'amour qu'ils se portent à eux-mêmes, elle n'est pas le propre de cette corporation : la naïveté. On me persuadera mal aussi que, chez des artistes, les attitudes publiques aient pour

jours des motifs de vivre. Le royaume de Dieu ne connaît ni vainqueurs ni vaincus ; il consiste dans les joies du cœur, de l'esprit et de l'imagination, que le vaincu goûte plus que le vainqueur s'il est plus élevé moralement et s'il a plus d'esprit. Votre grand Gœthe, votre admirable Fichte ne nous ont-ils pas appris comment on peut mener une vie noble et par conséquent heureuse au milieu de l'abaissement extérieur de sa patrie ? » (Première lettre à Strauss.)

Dois-je dire que Nietzsche, qui me semble un mauvais clerc pour la nature de son enseignement, me semble un des plus purs pour l'entier don de lui-même aux seules passions de l'esprit ?

mobiles des choses si simples que la volonté de vivre et de manger. Je cherche donc et je vois, au réalisme du clerc moderne, d'autres raisons qui, pour être moins naturelles, n'en sont pas moins profondes. Elles me paraissent valoir surtout pour les gens de lettres et singulièrement pour ceux de la France ; aussi bien est-ce en ce pays que l'attitude des écrivains de ce dernier demi-siècle fait le plus fort contraste avec celle de leurs pères.

D'abord je vois l'intérêt de carrière. C'est un fait évident que, depuis deux cents ans, la plupart des littérateurs qui, en France, parvinrent à une grande gloire, Voltaire, Diderot, Chateaubriand, Lamartine, Victor Hugo, Anatole France, Barrès, prirent une attitude politique. On marquera même que, chez certains, la vraie gloire date du moment qu'ils prirent cette attitude. Cette loi n'a pas échappé à leurs descendants et on peut dire qu'aujourd'hui, chez tout écrivain français désireux d'une haute renommée, c'est-à-dire doué d'un vrai tempérament d'homme de lettres, ce désir comporte nécessairement la volonté de jouer un rôle politique. Cette volonté peut, d'ailleurs, tenir

en même temps à d'autres mobiles : par exemple, chez Barrès et d'Annunzio, au désir d' « agir », d'être autre chose qu'un homme « assis », d'avoir une vie qui ressemble à celle des « héros » et non des « scribes » ; ou, plus ingénument, comme il arriva sans doute chez Renan quand il sollicita le mandat de député, à l'idée qu'on rendra des services à la chose publique. Ajoutons que le désir, chez l'écrivain moderne, d'être un homme politique peut trouver une excuse dans le fait que ce rôle lui est en quelque sorte offert aujourd'hui par l'opinion, alors que si Racine ou La Bruyère eussent songé à publier des vues sur l'opportunité de la guerre de Hollande ou la légitimité des Chambres de réunion, ils eussent senti que leurs compatriotes allaient leur rire au nez. Là encore, être un pur clerc était plus facile autrefois qu'aujourd'hui.

Ces remarques expliquent la volonté si fréquente chez l'écrivain français contemporain de prendre une posture politique, mais non pourquoi elle est si ponctuellement dans le sens autoritaire. Le libéralisme est aussi une posture politique et le moins qu'on puisse dire est que, depuis vingt ans, il la prend peu. C'est

ici qu'intervient un second facteur : la volonté, chez l'écrivain pratique, de plaire à la bourgeoisie, laquelle fait les renommées et dispense les honneurs. On peut même soutenir que la nécessité, pour ce genre d'écrivain, de ménager les passions de cette classe est plus grande que jamais, si j'en juge par le sort de ceux qui, en ces derniers temps, se sont permis de lui tenir tête (Zola, Romain Rolland.) Or, la bourgeoisie actuelle, terrifiée par les progrès de la classe adverse et n'ayant d'autre souci que de maintenir ce qui lui reste de priviléges, n'a plus que de l'aversion pour les dogmes libéraux, et l'homme de lettres qui veut ses faveurs est formellement tenu, s'il arbore un drapeau politique, d'arborer celui qui défend l' « ordre ». De ce point de vue est singulièrement instructif le cas de Barrès qui, ayant commencé par le grand intellectualisme sceptique, a vu son étoile temporelle centupler de grandeur, du moins dans son pays, le jour qu'il s'est fait l'apôtre des « préjugés nécessaires ». Ces vues sont de celles qui me fondent le plus à croire que le mode politique actuel des écrivains français va durer fort longtemps ; un phénomène qui a pour cause l'inquiétude de la bourgeoisie fran-

çaise n'est pas apparemment près de disparaître[1].

Je viens de rappeler le sort fait, en ces derniers temps, par la bourgeoisie aux écrivains qui ont osé contrarier ses passions. Ce n'est là qu'un aspect d'une nouveauté très générale et de suprême intérêt pour l'objet qui nous tient : je veux dire la conscience que le troupeau laïque prend aujourd'hui de sa souveraineté et la résolution qu'il montre de mettre à la raison le clerc qui lui dira autre chose que ce qu'il veut entendre. Cette disposition du laïc ne paraît pas seulement dans ses rapports avec ses écrivains (aussi avec sa presse ; un journal qui ne fournit pas à ses lecteurs l'erreur exacte qui leur est chère est immédiatement délaissé), mais, chose plus remarquable, dans ses rapports avec ses instructeurs proprement cléricaux, dont la voix lui parle au nom du divin. On peut affirmer que l'orateur qui, du haut de la chaire chrétienne, s'aviserait de vraiment harceler la

1. Bien entendu, il ne s'agit point ici de mettre en doute la sincérité de tous les littérateurs dits bien pensants. Certaines personnes ont cette chance que les attitudes les plus profitables sont précisément celles qu'elles prennent sincèrement.

passion nationale, de vraiment mortifier l'orgueil bourgeois, ne serait pas long, singulièrement en France, à voir la dispersion de ses ouailles, et que cette assemblée, qu'il ne tient plus par l'épouvante d'aucune sanction, qui, ne croyant plus qu'au réel, se sent autrement forte et importante que lui, ne consent à se courber sous son verbe qu'à la condition qu'il ménage, pour ne pas dire qu'il sanctifie, tous les égoïsmes qu'elle vénère [1]. L'humanité moderne entend avoir dans ceux qui se disent ses docteurs, non des guides, mais des serviteurs. C'est ce que la plupart d'entre eux ont admirablement bien compris [2].

1. C'est ce qui s'est vu nettement dans la mauvaise volonté avec laquelle la bourgeoisie française a récemment accueilli l'ordre de son « chef spirituel », lui interdisant la lecture d'une publication dont elle goûte les doctrines. On mesurera le changement si on se rappelle qu'il y a cent ans, lorsque le Pape intima aux catholiques français l'ordre d'accepter la loi contre les Jésuites que venait de faire voter le gouvernement de Charles X, tous s'inclinèrent.

2. A la fin de la guerre de la Succession d'Espagne, lors de l'invasion du Nord de la France, Fénelon prononça plusieurs sermons où il présentait aux populations envahies leur martyre comme un juste châtiment de leurs péchés. On devine l'accueil fait au sermonnaire qui aurait tenu un tel langage à des Français en août 1914. — Sur

Pour en revenir à l'écrivain moderne et aux causes de son attitude politique, j'ajouterai que, non seulement il sert une bourgeoisie inquiète, mais qu'il est devenu lui-même de plus en plus un bourgeois, pourvu de toute l'assiette sociale et de toute la considération qui définissent cet état, l'homme de lettres « bohême » étant une espèce à peu près disparue, du moins parmi ceux qui occupent l'opinion [1] ; qu'en conséquence, il a été atteint de plus en plus de la forme d'âme bourgeoise, dont l'un des traits bien connus est d'affecter les sentiments politiques de l'aristocratie : attachement aux régimes d'autorité, aux institutions militaires et sacerdotales, mépris des

la façon dont l'Eglise enseignée traite aujourd'hui l'Eglise enseignante si celle-ci ne lui dit pas ce qu'elle veut entendre, méditer l'accueil fait, il y a trente ans, au sermon de P. Ollivier sur les victimes de l'incendie du bazar de la Charité.

1. On peut faire des observations parallèles à propos des philosophes, dont la plupart aujourd'hui, et non des moins renommés, ne vivent plus du tout comme Descartes ou Spinoza, mais sont mariés, ont des enfants, occupent des postes, sont *dans la vie ;* ce qui ne me paraît pas sans rapport avec le caractère « pragmatique » de leur enseignement. (Voir sur ce point mon ouvrage : *Sur le Succès du Bergsonisme*, p. 207.)

sociétés fondées sur la justice, sur l'égalité civique, religion du passé, etc... Que d'écrivains, en France, depuis cinquante ans, dont les noms sont sur toutes les lèvres, croient visiblement se conférer des lettres de noblesse par leur dégoût des institutions démocratiques ! (J'explique de même, chez beaucoup d'entre eux, l'adoption de la dureté, de la cruauté, lesquelles leur semblent aussi des attributs de l'âme des grands.)

Les raisons que nous venons de voir de la nouvelle attitude politique des gens de lettres consistent en des changements apportés à leur état social. Celles que je dirai maintenant tiennent à des changements survenus dans la structure de leur esprit, dans ses volontés littéraires, dans ses religions esthétiques, dans sa moralité. Ces raisons me semblent plus dignes encore que les précédentes de retenir l'attention de l'historien.

C'est d'abord leur romantisme, en désignant sous ce mot la volonté qui s'est déclarée chez les littérateurs au XIX^e^ siècle (mais s'est considérablement perfectionnée en ces derniers trente ans) de se jeter sur les thèmes qui peuvent prêter littérairement à des attitudes frappantes.

Avec un coup d'œil merveilleux les littérateurs ont compris vers 1890 — singulièrement en France et en Italie — que les doctrines d'autorité, de discipline, de tradition, le mépris de l'esprit de liberté, l'affirmation de la moralité de la guerre et de l'esclavage étaient des occasions de postures rigides et hautaines infiniment plus propres à frapper l'âme des simples que les sentimentalités du libéralisme et de l'humanitarisme. Et, de fait, les doctrines dites réactionnaires prêtent à un romantisme pessimiste et méprisant dont l'impression sur le vulgaire est bien autrement forte que celle du romantisme enthousiaste et optimiste ; la posture d'un Barrès ou d'un Annunzio frappe autrement les naïfs que celle d'un Michelet ou d'un Proudhon. Ajoutons que ces doctrines se donnent aujourd'hui comme fondées sur la science, sur la « pure expérience », et permettent par là un ton de tranquille inhumanité (romantisme du positivisme) dont l'effet sur le troupeau n'a pas non plus échappé à la sagacité des gens de lettres. (Bien entendu, il ne s'agit ici que du troupeau élégant ; le romantisme pessimiste n'a aucune valeur pour le peuple.)

Une autre transformation de l'âme littéraire

chez les gens de lettres, où je crois voir une cause de leur nouveau credo politique, est cette volonté qu'ils ont depuis un temps de ne vénérer, parmi leurs facultés, que leur sensibilité artistique et de lui demander en quelque sorte tous leurs jugements. On peut dire que jusqu'à ces derniers trente ans les gens de lettres, du moins du monde latin, disciples en cela de la Grèce, se voulaient déterminés dans leurs jugements — même littéraires — incomparablement plus par la sensibilité à la raison que par la sensibilité artistique, dont, au reste, ils prenaient à peine conscience en tant que distincte de la première. Évident pour les hommes de la Renaissance et pour leurs descendants directs (les écrivains français du XVII^e siècle et du suivant), ce propos est encore vrai, en dépit de l'apparence, pour ceux du commencement du XIX^e ; si l'affaiblissement de la sensibilité à la raison, et plus généralement de la haute tenue intellectuelle, est incontestablement un des traits du romantisme de 1830, le mépris de cette sensibilité n'y apparaît en aucune façon ; jamais Victor Hugo, Lamartine ou Michelet ne se sont fait gloire de mépriser dans les choses leurs valeurs de raison pour n'y estimer

que leurs valeurs d'art. Or, vers 1890, se produit une révolution dont on ne saurait exagérer la portée ; éclairés par l'analyse philosophique (le bergsonisme), les gens de lettres prennent conscience de l'opposition fondamentale qui existe entre la sensibilité intellectuelle et la sensibilité artistique, et optent violemment pour la seconde. C'est l'époque où on les entend déclarer qu'une œuvre est grande dès qu'elle est réussie littérairement, artistiquement, que son contenu intellectuel n'offre aucun intérêt, que toutes les thèses sont également soutenables, que l'erreur n'est pas plus fausse que la vérité, etc[1]. Cette révolution devait avoir son retentissement dans leurs attitudes politiques. Il est clair que, dès l'instant que nous ne trouvons les choses bonnes qu'autant qu'elles contentent nos besoins d'artistes, les régimes autoritaires sont seuls bons ; la sensibilité artistique est autrement satisfaite par la vue

1. C'est le règne (qui semble éternel en France) du *bel esprit*, avec son attribut si bien dénoncé par Malebranche en cette délicieuse phrase : « Le stupide et le bel esprit sont également fermés à la vérité ; il y a toutefois cette différence que le stupide esprit la respecte, tandis que le bel esprit la mépr'ise »

d'un système qui tend à la réalisation de la force et de la grandeur que d'un système qui tend à l'établissement de la justice, le propre de la sensibilité artistique étant l'amour des réalités concrètes et la répugnance aux conceptions abstraites et de pure raison, dont l'idée de justice est le modèle ; surtout la sensibilité artistique est éminemment flattée par la vue d'un ensemble d'éléments qui se subordonnent les uns aux autres jusqu'à un terme suprême qui les prime tous, tandis que la vue, qu'offre une démocratie, d'un ensemble d'éléments *dont aucun n'est le premier* frustre un des besoins fonciers de cette sensibilité [1]. Ajoutez que toute doctrine qui honore l'homme dans l'universel, dans ce qui est commun à tous les hommes, est une injure personnelle pour l'artiste, dont le propre, du moins depuis le romantisme [2],

1. La vue des démocraties peut satisfaire une autre sensibilité artistique : celle qui s'émeut, non pas de la vue d'un ordre, mais de la vue d'un équilibre obtenu entre des forces naturellement opposées (sur cette distinction, voir le bel ouvrage de M. Hauriou : *Principes de droit public*, ch. I.) Toutefois, la sensibilité à l'équilibre est bien plus intellectuelle que proprement artistique. — Voir la note Q à la fin du volume.

2. Plus exactement, depuis le romantisme hautain dont nous parlons plus haut ; la volonté de l'artiste de se poser

est précisément de se poser comme un être d'exception ; ajoutez le caractère de souveraineté qu'il confère aujourd'hui à ses désirs et à leur satisfaction (les « droits du génie ») et, par suite, sa haine naturelle pour les régimes qui limitent la liberté d'action de chacun par celle des autres ; ajoutez enfin (d'où sa religion des particularismes) l'aversion de l'artiste pour tout être général, qui n'est objet que de conception, non de sensation[1]. Quant à cette décision des gens de lettres de ne demander leurs jugements qu'à leur sensibilité artistique, elle n'est qu'un aspect de cette volonté qui les tient, depuis le romantisme, d'exalter le sentiment au mépris de la pensée, volonté qui est elle-même un effet (entre mille) de l'abaissement chez eux de la discipline intellectuelle. La nouvelle attitude politique des clercs me

comme un être d'exception date de Flaubert ; Hugo et Lamartine ne l'ont jamais articulée.

1. Cette aversion est particulièrement forte chez Nietzsche (Cf. *Le gai savoir*, *loc. cit.*, où généralisation devient synonyme de platitude, superficialité, bêtise.) Nietzsche, en véritable artiste, est incapable de comprendre que l'aperception d'un caractère commun peut être un acte génial (par exemple, l'aperception du caractère commun entre le mouvement des planètes et la chute d'une pomme).

semble tenir ici à une grave modification de leur esprit.

Elle me semble tenir encore à une autre : la diminution de la place qu'occupe, dans la formation de cet esprit, l'étude des lettres antiques, des humanités, lesquelles comme leur nom le dit, enseignent essentiellement, du moins depuis le Portique, le culte de l'humain sous le mode universel [1]. L'abaissement de la culture gréco-romaine chez Barrès et sa génération littéraire par rapport à ce qu'elle était chez les Taine, les Renan, les Hugo, les Michelet voire les France et les Bourget, est une chose indéniable ; encore moins niera-t-on qu'il ne se soit considérablement accentué chez les successeurs de Barrès. Cet abaissement n'empêche d'ailleurs pas ces écrivains d'exalter les études classiques, qu'au surplus ils n'exaltent nullement pour ranimer le culte de l'humain sous le mode universel, mais au contraire pour fortifier l'âme « française », ou du moins l'âme « latine », dans l'étreinte de ses racines propres,

1. Si bien que les vrais champions de l'« égoïsme sacré » les ont nettement proscrites : on sait les réquisitoires de Bismarck, de Guillaume II, de Naumann, de H.-S. Chamberlain contre l'enseignement classique.

dans la conscience d'elle-même en tant que particulière. — Remarquons que cet abaissement de la culture classique a coïncidé, chez les écrivains français, avec la découverte des grands réalistes allemands, Hegel et surtout Nietzsche, par le génie desquels ils ont été d'autant mieux envahis qu'en manquant de la grande discipline classique ils manquaient précisément de la vraie digue à lui opposer [1].

Je marquerai encore, parmi les causes de cette nouvelle attitude des gens de lettres, une soif de sensations, un besoin d'éprouver, qui s'est affirmé chez eux depuis un temps et leur fait adopter une posture politique selon ce qu'elle leur peut procurer de sensation et d'émoi. Belphégor ne règne pas uniquement au ciel littéraire. On sait la réponse d'un écrivain français, pris déjà en 1890 au sérieux comme penseur, auquel on reprochait d'avoir adhéré à un parti dont l'inconsistance doctrinale fera longtemps la stupeur de l'histoire : « J'ai marché derrière le boulangisme comme derrière une fanfare. » Ce même penseur laissait entendre

1. Rappelons que Nietzsche n'estime vraiment la pensée antique que jusqu'à Socrate, c'est-à-dire tant qu'elle n'enseigne pas l'universel.

qu'« en essayant le contact avec les âmes nationales », le principal pour lui avait été de « mettre du charbon sous sa sensibilité qui commençait à fonctionner mollement[1] ». Je ne crois pas me tromper en avançant que nombre de nos moralistes qui ravalent la civilisation pacifique et exaltent la vie guerrière le font parce que la première leur paraît une vie plate et la seconde une occasion de sensations[2]. On se rappelle le mot d'un jeune penseur, cité par Agathon, en 1913 : « La guerre, pourquoi pas ? Ce serait amusant. » C'est là, me dira-t-on, une boutade de jeunesse ; mais voici le mot d'un quinquagénaire, au surplus homme de science (R. Quinton), qui voyait venir le drame de 1914

1. On cite du même Barrès ce mot à un « dreyfusiste » en 1898 : « Que me parlez-vous de justice, d'humanité ! Qu'est-ce j'aime, moi ? quelques tableaux en Europe et quelques cimetières. » Un autre de nos grands réalistes politiques a avoué un jour son fondamental besoin de « jouir ». Socrate disait déjà à Protagoras que la base de sa doctrine était sa soif de sensation.

2. Il me semble difficile de nier que le pacifisme, l'humanitarisme, l'altruisme sont *ennuyeux*. Sans doute l'art, la science, la philosophie offrent assez l'occasion de « s'amuser » sans qu'on la demande à des doctrines qui mettent le feu au monde. Mais c'est là une pensée d'homme peu avide de sentir.

en s'écriant : « On mangera sur l'herbe ! » Cet homme de science fut d'ailleurs un admirable soldat, mais pas plus que Fresnel ou Lamarck, dont j'ose affirmer que, s'il leur arriva d'approuver la guerre, ce ne fut point parce qu'elle satisfaisait leur goût du pittoresque. Tous ceux qui ont approché l'auteur des *Réflexions sur la Violence* savent combien un des grands attraits d'une doctrine pour lui était qu'elle fut « amusante », propre à exaspérer les gens dits raisonnables. Que de penseurs, depuis cinquante ans, dont on sent que leur « philosophie » a pour mobile fondamental le plaisir de lancer des paradoxes irritants, heureux si leurs fusées retombent comme des épées et satisfont un besoin de cruauté dont ils professent qu'il est le signe des âmes nobles. Ce prodigieux abaissement de la moralité, cette sorte de sadisme intellectuel (très germanique) s'accompagne d'ailleurs et ouvertement, chez ceux qui le pratiquent, d'un grand mépris pour le vrai clerc, qui ne demande sa joie qu'à l'exercice de la pensée et dédaigne le sensationnel (en particulier, les sensations de l'action). Là encore, la nouvelle religion politique des gens de lettres tient à une modification survenue au plus intime

de leur esprit, d'ailleurs toujours la même : l'abaissement de la tenue intellectuelle — ce qui ne veut pas dire de l'intelligence [1].

L'adoption des doctrines réalistes tient encore chez beaucoup de clercs modernes, et de leur propre aveu, à la volonté d'en finir avec le désarroi moral où les jette le spectacle des philosophies, « dont aucune n'apporte de certitude » et qui ne font que s'écrouler les unes sur les autres en clamant vers le ciel leurs absolus contradictoires. Là encore, l'attitude politique du clerc tient à un grand abaissement de sa tenue intellectuelle, soit que nous voyions cet abaissement dans sa croyance qu'une philosophie peut apporter une certitude, soit que nous le voyions dans son incapacité de rester ferme sur les ruines des écoles en s'attachant à la raison, qui les prime toutes et qui les juge.

Enfin je ne laisserai pas d'admettre encore,

1. Les réalistes ne sont pas les seuls, aujourd'hui, à faire de leur position politique une occasion de sensation ; il est certain que l'humanitarisme est loin d'avoir chez Victor Hugo et Michelet la pure résonance intellectuelle qu'il a chez Spinoza et Malebranche. (Voir, plus haut, notre distinction entre l'humanitarisme et l'humanisme.)

comme cause du réalisme des clercs modernes, l'irritation produite en eux par l'enseignement de certains de leurs aînés, je veux dire de certains maîtres de 1848, avec leur idéalisme illuminé, leur croyance que la justice et l'amour allaient devenir soudain l'essence de l'âme des peuples ; irritation encore accrue par la vue de l'effroyable contraste entre les prédictions de ces idylliques et les événements qui les ont suivies. Toutefois ce qu'il convient de retenir ici, c'est que les clercs modernes ont répondu à ces erreurs en jetant leur anathème sur toute articulation idéaliste quelle qu'elle soit, illuminée ou non, montrant par là une impuissance à distinguer les espèces, une incapacité de s'élever de la passion au jugement, qui ne sont qu'un autre aspect de la perte qui se fait en eux des bonnes mœurs de l'esprit.

Rassemblons ces causes de la transformation des clercs : imposition des intérêts politiques à tous les hommes sans exception, accroissement de consistance des objets propres à nourrir les passions réalistes, désir et possibilité pour les gens de lettres de jouer un rôle politique, nécessité pour l'intérêt de leur gloire de faire le jeu d'une classe qui de jour en jour devient

plus inquiète, accession croissante de leur corporation à la condition bourgeoise et à ses vanités, perfectionnement de leur romantisme, déclin de leur connaissance de l'antiquité et de leur tenue intellectuelle. On voit que ces causes consistent en certains des phénomènes qui caractérisent le plus profondément et le plus généralement l'âge actuel. Le réalisme politique des clercs, loin d'être un fait superficiel, dû au caprice d'une corporation, me semble lié à l'essence même du monde moderne.

IV

VUE D'ENSEMBLE. — PRONOSTICS

En résumé, si je regarde l'humanité actuelle du point de vue de son état moral tel qu'il se manifeste par sa vie politique, je vois : 1° une masse chez qui la passion réaliste avec ses deux grandes formes — la passion de classe, la passion nationale — atteint à un degré de conscience et d'organisation inconnu jusqu'à ce jour ; 2° une corporation qui, opposée autrefois à ce réalisme des masses, non seulement ne s'y oppose plus, mais l'adopte, en proclame la grandeur et la moralité ; bref, une humanité qui se livre au réalisme avec une unanimité, une absence de réserve, une sanctification de sa passion dont l'histoire n'avait point donné d'exemple.

On peut mettre cette constatation sous une autre forme. Imaginons au XII^e siècle un observateur jetant un regard d'ensemble sur l'Europe de ce temps ; il voit les hommes s'efforcer, dans l'obscur de leur âme, de se former en nations (pour dire l'aspect le plus frappant du vouloir réaliste) ; il les voit commencer d'y réussir ; il voit des groupes prendre consistance, qui entendent mettre la main sur une portion de la terre et tendent à se sentir dans ce qui les fait distincts des groupes qui les entourent ; mais en même temps il voit toute une classe d'hommes, et des plus révérés, travailler à contrarier ce mouvement ; il voit des savants, des artistes, des philosophes montrer au monde une âme qui ignore les nations, user entre eux d'une langue universelle ; il voit ceux qui font à cette Europe ses valeurs morales prêcher le culte de l'humain, ou du moins du chrétien, et non du national, et s'efforcer de fonder, à l'encontre des nations, un grand empire universel et de principe spirituel ; en sorte qu'il peut se dire : « Quel de ces deux courants l'emportera ? L'humanité sera-t-elle nationale ou spirituelle ? Relèvera-t-elle des volontés laïques ou de la cléricature ? »

Et, pendant longtemps encore, le principe réaliste n'est pas assez totalement victorieux, le corps spiritualiste reste assez fidèle à lui-même pour que notre observateur puisse douter. Aujourd'hui la partie est jouée ; l'humanité est nationale ; le laïc a gagné. Mais son triomphe passe tout ce qu'il pouvait croire. Le clerc n'est pas seulement vaincu, il est assimilé. L'homme de science, l'artiste, le philosophe sont attachés à leur nation autant que le laboureur et le marchand ; ceux qui font au monde ses valeurs les font pour la nation ; les ministres de Jésus défendent le national. Toute l'humanité est devenue laïque, y compris les clercs. Toute l'Europe a suivi Luther, y compris Érasme.

Nous disions plus haut que l'humanité passée, plus exactement l'Europe du moyen-âge, avec les valeurs que lui imposaient ses clercs, faisait le mal mais honorait le bien. On peut dire que l'Europe moderne, avec ses docteurs qui lui disent la beauté de ses instincts réalistes, fait le mal et honore le mal. Elle ressemble à ce brigand d'un conte de Tolstoï, dont l'ermite qui reçoit sa confession prononce avec stupeur : « Les autres, du moins, avaient honte de leur

brigandage ; mais que faire avec celui-ci qui en est fier ! »

Si, en effet, on se demande où va une humanité dont chaque groupe s'enfonce plus âprement que jamais dans la conscience de son intérêt particulier en tant que particulier et se fait dire par ses moralistes qu'il est sublime dans la mesure où il ne connaît pas d'autre loi que cet intérêt, un enfant trouverait la réponse : elle va à la guerre la plus totale et la plus parfaite que le monde aura vue, soit qu'elle ait lieu entre nations, soit entre classes. Une race dont un groupe porte aux nues un de ses maîtres (Barrès) parce qu'il enseigne : « Il faut défendre en sectaire la partie essentielle de nous-mêmes », cependant que le groupe voisin acclame son chef parce qu'il déclare en violant un petit peuple sans défense : « Nécessité n'a pas de loi » est mûre pour ces guerres zoologiques dont parlait Renan, qui ressembleront, disait-il, à celles que se livrent pour la vie les diverses espèces de rongeurs et de carnassiers. Et, de fait, il suffit de penser, en ce qui touche la nation, à l'Italie, et, en ce qui touche la classe, à la Russie pour voir à quel point de perfection inconnu jusqu'à ce jour l'esprit de

haine contre ce qui n'est pas soi peut être porté, chez un groupe d'hommes, par un réalisme conscient et enfin libéré de toute morale non pratique. Ajoutons, ce qui n'est pas fait pour infirmer nos prévisions, que ces deux peuples sont salués comme modèles dans le monde entier par ceux qui veulent soit la grandeur de leur nation, soit le triomphe de leur classe.

Ces sombres pronostics ne me paraissent pas devoir être modifiés autant que certains le croient par la vue d'actes résolument dirigés contre la guerre, comme l'institution d'un tribunal supernational et les conventions récemment adoptées par des peuples en conflit. Imposées aux nations par leurs ministres plutôt que voulues par elles, dictées uniquement par l'intérêt — la crainte de la guerre et de ses dommages — nullement par un changement de moralité publique, ces nouveautés, si elles s'opposent peut-être à la guerre, laissent intact l'*esprit de guerre* et rien n'autorise à penser qu'un peuple qui ne respecte un contrat que par des raisons pratiques ne le violera pas le jour qu'il en trouvera la violation plus profitable. La paix, si jamais elle existe, ne reposera pas sur la crainte de la guerre mais sur l'amour

de la paix ; elle ne sera pas l'abstention d'un acte, elle sera l'avènement d'un état d'âme[1]. En ce sens, autant le moindre écrivain peut la servir, autant les tribunaux les plus puissants ne peuvent rien pour elle. Au surplus, ces tribunaux laissent indemnes les guerres économiques entre nations et les guerres entre classes.

La paix, faut-il le redire après tant d'autres, n'est possible que si l'homme cesse de mettre son bonheur dans la possession des biens « qui ne se partagent pas », et s'il s'élève à l'adoption d'un principe abstrait et supérieur à ses égoïsmes ; en d'autres termes, elle ne peut être obtenue que par une amélioration de sa moralité. Or, non seulement, comme nous l'avons montré, l'homme s'affirme aujourd'hui dans le sens précisément contraire, mais la première condition de la paix, qui est de reconnaître la nécessité de ce progrès de l'âme, est fortement menacée. Une école s'est fondée au XIX^e siècle, qui invite l'homme à demander la paix à l'intérêt bien entendu, à la croyance qu'une guerre, même victorieuse, est désas-

1. « La paix n'est pas l'absence de la guerre mais une vertu qui naît de la force de l'âme. » (Spinoza).

treuse, surtout aux transformations économiques, à l'« évolution de la production », en un mot à des facteurs totalement étrangers à son amélioration morale, dont au surplus, disent ces penseurs, il serait peu sérieux de rien attendre ; en sorte que l'humanité, si elle avait quelque désir de la paix, est invitée à négliger le seul effort qui pourrait la lui donner, et qu'elle ne demande d'ailleurs qu'à ne point faire. La cause de la paix, toujours si entourée d'éléments qui travaillent contre elle, en a de nos jours trouvé un de plus : le pacifisme à prétention scientiste [1].

Je marquerai à ce propos d'autres pacifismes, dont j'ose dire qu'ils ont, eux aussi, pour principal effet d'affaiblir la cause de la paix, du moins près des esprits sérieux :

1° D'abord le pacifisme que j'appellerai vul-

1. En voici un exemple : « La paix universelle se réalisera un jour, non parce que les hommes deviendront meilleurs (il n'est pas permis de l'espérer), mais parce qu'un nouvel ordre de choses, une science nouvelle, de nouvelles nécessités économiques leur imposeront l'état pacifique, comme autrefois les conditions mêmes de leur existence les plaçaient et les maintenaient dans l'état de guerre. » (Anatole France, *Sur la Pierre blanche*.) On remarquera le refus, dont nous parlons plus haut, de croire à une amélioration possible de l'âme humaine.

gaire, en qualifiant ainsi celui qui ne sait faire autre chose que flétrir l' « homme qui tue » et railler les préjugés du patriotisme. J'avoue que, lorsque je vois des docteurs, s'appelassent-ils Montaigne, Voltaire ou Anatole France, faire consister tout leur réquisitoire contre la guerre à prononcer que les apaches de barrière ne sont pas plus criminels que les chefs d'armée et à trouver bouffons des gens qui s'entretuent parce que les uns sont vêtus de jaune et les autres de bleu, j'ai une tendance à déserter une cause qui a pour champions de tels simplificateurs et à me prendre d'affection pour les mouvements d'humanité profonde qui ont créé les nations et qu'on blesse là si grossièrement [1].

2° *Le pacifisme mystique*, en désignant sous ce nom celui qui ne connaît que la haine aveugle de la guerre et refuse de rechercher si elle est juste ou non, si ceux qui la font attaquent ou se défendent, s'ils l'ont voulue ou la subissent.

1. Cette observation vise à peu près toute la littérature anti-guerrière jusqu'à nos jours. Il faut venir à Renan et Renouvier (du moins parmi les écrivains laïques) pour trouver des auteurs qui parlent de la guerre et des passions nationales avec le sérieux et le respect qui conviennent à de tels drames.

Ce pacifisme, qui est essentiellement celui du peuple (c'est celui de tous les journaux populaires dits pacifistes) a été incarné fortement en 1914 par un écrivain français, lequel, ayant à juger entre deux peuples en lutte dont l'un avait fondu sur l'autre au mépris de tous ses engagements et l'autre se défendait, n'a su que psalmodier : « J'ai horreur de la guerre » et les renvoyer dos à dos sous une même flétrissure. On ne saurait exagérer les conséquences d'un geste qui aura montré aux hommes que la mystique de la paix, tout comme celle de la guerre, peut totalement éteindre, chez ceux qui en sont atteints, le sentiment du juste.

Je crois voir encore un autre mobile chez les écrivains français qui adoptèrent en 1914 la position de M. Romain Rolland : la crainte, en donnant raison à leur nation, de verser dans la partialité nationaliste. On peut affirmer que ces maîtres eussent vivement embrassé la cause de la France si la France n'eût pas été leur patrie. Au rebours de Barrès disant : « Je donne toujours raison à mon pays même s'il a tort » ces singuliers amis de la justice diraient volontiers : « Je donne toujours tort à mon pays, même s'il a raison. » Là encore, on a pu voir que le délire

de l'impartialité mène à l'iniquité, tout comme un autre.

Je dirai aussi un mot des sévérités de ces « justiciers » pour l'attitude de la France au lendemain de sa victoire, pour sa volonté de contraindre son adversaire à réparer les dommages qu'il lui avait causés, de lui prendre des gages s'il s'y refusait. Le mobile qui animait ici ces moralistes, sans qu'ils s'en doutent, me paraît bien remarquable ; c'est la pensée que le juste doit nécessairement être faible et pâtir ; que l'état de victime fait en quelque sorte partie de sa définition. Si le juste se met à devenir le fort et à avoir les moyens de se faire rendre justice, il cesse pour ces penseurs d'être le juste ; si Socrate et Jésus font rendre gorge à leurs bourreaux, ils n'incarnent plus le droit ; un pas de plus et c'est leurs bourreaux, devenus victimes, qui vont l'incarner. Il y a là un remplacement de la religion de la justice par la religion du malheur, un romantisme chrétien, assez inattendu, par exemple, chez un Anatole France. Sans doute, l'événement de 1918 bouleversait toutes les habitudes des avocats du droit : c'est le droit violenté qui devenait le plus fort, c'est la toge assaillie qui avait raison

de l'épée, c'est Curiace qui triomphait. Peut-être fallait-il quelque sang-froid pour reconnaître que, même ainsi vêtu de force, le droit restait le droit. Les pacifistes français ont manqué de ce sang-froid. En somme, leur attitude depuis dix ans a été inspirée par le seul sentiment et rien ne montre mieux à quel degré de faiblesse est descendue de nos jours, chez des « princes de l'esprit », la tenue intellectuelle [1].

3° *Le pacifisme à prétention patriotique*, je veux dire qui prétend exalter l'humanitarisme, prêcher le relâchement de l'esprit militaire, de la passion nationale et cependant ne pas nuire à l'intérêt de la nation, ne pas compromettre

1. Je ne parle pas de ce que ces revendications de la France au lendemain de sa victoire pouvaient avoir d'*impolitique* ; aussi bien les penseurs que je discute ici ne parlaient que de ce qu'elles avaient, selon eux, d'*immoral*.

Rappelons à ce propos que la pacifisme de l'Église, du moins chez ses grands docteurs, n'est nullement inspiré par des considérations sentimentales, mais de pure éducation morale : « Que blâme-t-on dans la guerre, dit Saint Augustin ? Est-ce le fait qu'on y tue des hommes qui doivent tous mourir un jour ? Faire ce reproche à la guerre serait le propre d'hommes pusillanimes, non d'hommes religieux. Ce qu'on blâme dans la guerre, c'est le désir de nuire, une âme implacable, la fureur des représailles, la passion de la domination. » (Ce thème est repris par Thomas d'Aquin, *Somme*, 2, 2, quest. XL, art. 1.)

sa force de résistance en face de l'étranger. Cette position — qui est celle de tous les pacifistes de parlement — est d'autant plus antipathique aux âmes droites qu'elle s'accompagne nécessairement de cette affirmation, presque toujours contraire, elle aussi, à la vérité, à savoir que la nation n'est nullement menacée et que la malveillance des nations voisines est une pure invention de gens qui souhaitent la guerre. Mais ce n'est là qu'un épisode d'un fait très général et de suprême importance pour l'objet qui m'occupe.

Je veux parler de la volonté du clerc de donner ses principes pour valables dans l'ordre pratique, pour conciliables avec la sauvegarde des conquêtes de l'épée. Cette volonté, qui affecte l'Église depuis vingt siècles et on peut presque dire tous les idéalistes (qu'on me nomme, depuis Jésus, ceux qui se déclarent incompétents dans l'ordre pratique) est pour le clerc la source de toutes ses faillites. On peut dire que la défaite du clerc commence exactement au moment qu'il se dit pratique. Dès que le clerc prétend ne pas méconnaître les intérêts de la nation ou des classes établies, il est nécessairement battu, par la bonne raison qu'il est

impossible de prêcher le spirituel et l'universel sans miner des édifices dont les fondements sont la possession d'un temporel et la volonté d'être distinct. Un vrai clerc (Renan) l'a dit excellemment : « La patrie est chose terrestre ; qui veut faire l'ange sera toujours un mauvais patriote. » Aussi voyons-nous le clerc qui prétend garantir les œuvres terrestres n'avoir le choix qu'entre ces deux issues : ou bien les garantir et faillir alors à tous ses principes (c'est le cas de l'Église soutenant la nation et la propriété) ; ou bien maintenir ses principes et mener à la ruine les organismes qu'il prétendait soutenir (c'est le cas de l'humanitaire prétendant sauvegarder le national) ; dans le premier cas le clerc tombe sous le mépris du juste, qui le taxe d'habile et le raye du rang des clercs ; dans le second il croule sous la huée des peuples, qui le traitent d'incapable, cependant qu'il provoque de la part du réaliste une réaction violente et acclamée (comme il arrive présentement en Italie). Il suit de tout cela que le clerc n'est fort que s'il prend une nette conscience de sa nature et de sa fonction propre et montre aux hommes qu'il a cette nette conscience ; c'est-à-dire s'il

leur déclare que son royaume n'est pas de ce monde, que *cette absence de valeur pratique est précisément ce qui fait la grandeur de son enseignement et que, pour la prospérité des royaumes qui, eux, sont de ce monde, c'est la morale de César, et non la sienne, qui est la bonne.* Avec cette position le clerc est crucifié, mais il est respecté et sa parole hante la mémoire des hommes [1]. La nécessité où l'on se trouve de rappeler ces vérités aux clercs modernes (pas un qui ne s'insurge si on le traite d'utopiste) est une des constatations les plus suggestives pour l'objet qui nous tient ; elle montre combien est devenue générale la volonté d'être pratique, combien cette prétention est nécessaire pour avoir aujourd'hui quelque audience, et combien la notion de cléricature est obs-

1. Je rappelle que je regarde comme pouvant dire : « Mon royaume n'est pas de ce monde » tous ceux dont l'activité ne poursuit pas de fins pratiques : l'artiste, le métaphycisien, le savant *en tant qu'il trouve sa satisfaction dans l'exercice de la science, non dans ses résultats.* Plusieurs me diront même que ce sont là les vrais clercs, bien plutôt que le chrétien, lequel n'embrasse les idées de justice et de charité que pour son salut. Nul ne contestera toutefois qu'il existe des hommes, même chrétiens, qui embrassent ces idées hors de toute vue pratique.

curcie chez ceux-là mêmes qui tendent encore à exercer ce ministère.

On voit que je me sépare entièrement de ceux qui voudraient que le clerc gouvernât le monde et souhaitent avec Renan le « règne des philosophes », les choses humaines me semblant ne pouvoir adopter les religions du vrai clerc que sous peine de devenir divines c'est-à-dire de périr en tant qu'humaines. C'est ce qu'ont vu tous les amants du divin qui cependant ne voulurent pas la destruction de l'humain ; c'est ce qu'exprime à merveille l'un d'entre eux quand il fait dire si profondément par Jésus à son disciple : « Je ne dois pas, mon fils, te donner une idée claire de ta substance... parce que si tu voyais clairement ce que tu es, tu ne pourrais plus être uni si étroitement avec ton corps. Tu ne veillerais plus à la conservation de ta vie[1]. » Mais si je crois mauvais que la religion du clerc possédât le monde laïque, je crois autrement redoutable qu'elle ne lui soit plus prêchée et qu'alors il lui devienne loisible de se livrer à ses passions pratiques sans aucune honte et sans le moindre désir,

1. Malebranche, *Méditations chrétiennes* (IX, 19.)

même hypocrite, de s'élever si peu que ce soit au-dessus d'elles. « Ils sont là quelques justes qui m'empêchent de dormir », disait le réaliste de ses anciens docteurs. Nietzsche, Barrès, Sorel n'empêchent aucun réaliste de dormir, bien au contraire. C'est la nouveauté que j'ai voulu marquer et qui me paraît grave. Il me paraît grave qu'une humanité, plus que jamais possédée par les passions de la terre, entende comme commandement de ses chefs spirituels : « Restez fidèles à la terre. »

Cette adoption du réalisme intégral par l'espèce humaine est-elle définitive ou seulement passagère ? Assistons-nous, comme certains le pensent, à l'avènement d'un nouveau moyen-âge — bien plus barbare toutefois que le premier, car si celui-ci pratiqua le réalisme, du moins il ne l'exalta point — mais dont sortira une nouvelle Renaissance, un nouveau retour à la religion du désintéressé ? Les composantes que nous avons trouvées au réalisme actuel ne permettent guère de l'espérer. On se figure mal les peuples s'appliquant sincèrement à ne plus se sentir dans ce qui les fait distincts, ou bien, s'ils s'y appliquent, ne le faisant pas uniquement pour con-

centrer la haine interhumaine sur le terrain de la classe ; on conçoit mal un clergé reprenant une vraie puissance morale sur ses fidèles et pouvant, à supposer qu'il en ait le désir, leur dire impunément des vérités qui leur déplaisent ; on imagine mal une corporation de gens de lettres (car c'est l'action corporative qui de plus en plus importe) se mettant à tenir tête aux classes bourgeoises au lieu de les flatter ; on l'imagine plus mal encore remontant le courant de sa décadence intellectuelle et cessant de croire qu'elle fait preuve de haute culture en se gaussant de la morale rationnelle et en s'agenouillant devant l'histoire. On évoque toutefois une humanité qui, excédée de ses « égoïsmes sacrés » et des entretueries auxquelles ils la condamnent, laisserait un jour tomber ses armes et reviendrait, comme elle y vint il y a deux mille ans, à l'embrassement d'un bien situé au delà d'elle-même, l'embrasserait même avec plus de force qu'alors, sachant de combien de larmes et de sang elle a payé de s'en détourner. Une fois de plus se vérifierait l'admirable parole de Vauvenargues : « Les passions ont appris aux hommes la raison. » Mais un tel mouvement ne me semble possible que dans

longtemps, après que la guerre aura causé au monde bien plus de maux qu'elle n'a fait encore. Les hommes ne vont pas réviser leurs valeurs pour des guerres qui ne durent que cinquante mois et ne tuent à chaque nation que deux millions d'hommes. On peut d'ailleurs douter que la guerre devienne jamais assez terrible pour décourager ceux qui l'aiment, d'autant plus que ceux-là ne sont pas toujours ceux qui la font.

En accordant cette restriction à nos vues pessimistes et que l'avènement d'une renaissance est chose possible, nous entendons qu'il n'est que possible. Nous ne saurions suivre ceux qui prononcent qu'il est certain soit parce qu'il s'est déjà produit une fois, soit parce que « la civilisation est due à l'espèce humaine ». La civilisation telle que je l'entends ici — al primauté morale conférée au culte du spirituel et au sentiment de l'universel — m'apparaît, dans le développement de l'homme, comme un accident heureux ; elle y est éclose, il y a trois mille ans, par une conjonction de circonstances dont l'historien a si bien senti le caractère contingent qu'il l'a nommée le « miracle » grec ; elle ne m'apparaît nullement comme une chose qui était due à l'espèce humaine en vertu des don-

nées de sa nature ; elle m'apparaît si peu comme telle que je vois de nombreuses parties de l'espèce (le monde asiatique dans l'antiquité, le germanique dans l'âge moderne) qui s'en montrent incapables et pourraient bien le rester. C'est dire que si l'humanité vient à perdre cette parure, il y a peu de chances pour qu'elle la retrouve ; il y en a au contraire beaucoup pour qu'elle ne la retrouve pas, de même que si un homme avait trouvé un jour une pierre précieuse au fond de la mer, puis qu'il l'y eût laissée retomber, il y aurait fort peu de chances pour qu'il la revît jamais. Rien ne me semble moins solide que ce propos d'Aristote disant qu'il est probable que les arts et la philosophie ont été plusieurs fois découverts et plusieurs fois perdus. La position adverse qui veut que la civilisation, en dépit d'éclipses partielles, soit une chose que l'humanité ne peut pas perdre me semble n'avoir d'autre valeur — mais cette valeur est grande, pour la conservation même du bien qu'on veut garder — que celle d'un acte de foi. Nous ne pensons pas qu'on croie nous faire une objection sérieuse en nous représentant que la civilisation, déjà une fois perdue avec la chute du monde antique

a cependant connu une renaissance. Outre que nul n'ignore que la forme d'esprit gréco-romaine est loin de s'être vraiment éteinte durant le moyen-âge et que le XVI^e^ siècle n'a fait renaître que ce qui n'était pas mort, j'ajoute que, même si cette forme d'esprit était alors « renée » *ex nihilo*, encore que cet exemple ne laissât point de me troubler, du fait qu'il serait unique il serait loin de suffire à me rassurer.

Notons à ce propos qu'on n'a peut-être pas assez remarqué combien est toujours dérisoirement petit le nombre de ces exemples tirés de l'histoire, sur lesquels on assied une « loi » qui prétend valoir pour toute l'évolution, passée et future, de l'humanité. Celui-ci (Vico) proclame que l'histoire est une suite d'alternances entre une période de progrès et une période de régression ; il en donne *deux* exemples ; celui-ci (Saint-Simon) qu'elle est une succession d'oscillations entre une époque organique et une époque critique ; il en donne *deux* exemples ; un troisième (Marx) qu'elle est une suite de régimes économiques dont chacun élimine son prédécesseur par la violence ; il en donne *un* exemple ! On me répondra que ces exemples ne sauraient être plus nombreux, étant

donné depuis combien peu de temps dure l'histoire, du moins celle qu'on connaît. La vérité, et qu'implique précisément cette réponse, est que l'histoire dure depuis bien trop peu de temps pour qu'on en puisse tirer des lois permettant d'inférer du passé à l'avenir. Ceux qui le font ressemblent à un mathématicien qui déciderait de la nature d'une courbe par la forme qu'il lui trouve aux abords de son origine. Il est vrai qu'il faut un tour d'esprit peu commun pour admettre qu'après plusieurs milliers d'années l'histoire humaine commence. Je ne saurais assez dire quelle rare valeur mentale me semble témoigner un La Bruyère quand il écrit ces lignes, et dans un siècle si fortement enclin à croire qu'il est le terme suprême du développement humain : « Si le monde dure seulement cent millions d'années, il est encore dans toute sa fraîcheur, et ne fait presque que commencer ; nous-mêmes nous touchons aux premiers hommes et aux patriarches ; et qui pourra ne nous pas confondre avec eux dans des siècles si reculés ? Mais si l'on juge de l'avenir par le passé, quelles choses nouvelles nous sont inconnues dans les arts, dans les sciences, dans la nature et j'ose dire

dans l'histoire ! Quelles découvertes ne fera-t-on point ! Quelles différentes révolutions ne doivent pas arriver sur toute la face de la terre, dans les Empires ! Quelle ignorance que la nôtre ! et quelle légère expérience que celle de six à sept mille ans ! »

Je dirai plus et que, si l'examen du passé pouvait conduire à quelque pronostic valable touchant l'avenir de l'homme, ce pronostic serait tout le contraire de rassurant. On oublie que le rationalisme hellénique n'a proprement éclairé le monde que pendant sept cents ans, qu'il s'est ensuite voilé (ce verdict *a minima* me sera consenti) durant douze siècles et ne s'est remis à luire que depuis quatre à peine ; en sorte que *la plus longue période de temps consécutif sur laquelle, dans l'histoire humaine, nous puissions fonder des inductions est, en somme, une période d'obscurité intellectuelle et morale.* D'une manière plus synthétique, il semble bien qu'on puisse dire en regardant l'histoire que, si l'on excepte deux ou trois époques lumineuses et de très courte durée mais dont la lumière, comme celle de certains astres, éclaire encore le monde longtemps après leur extinction, en général l'humanité vit dans

la nuit, de même qu'en général les littératures vivent dans la décadence et l'organisme dans le dérangement. Ajoutons, ce qui ne laisse pas de troubler, que l'humanité ne semble pas s'accommoder si mal de ce régime de cave et de ses longues saisons.

Pour en revenir au réalisme de mes contemporains et à leur mépris pour l'existence désintéressée, j'ajouterai qu'à ce sujet une angoissante question hante parfois mon esprit : je me demande si l'humanité, en se rangeant aujourd'hui à ce régime, ne trouve pas sa véritable loi et n'adopte pas enfin la vraie table de valeurs qu'appelait son essence. La religion du spirituel, disais-je plus haut, m'apparaît dans l'histoire de l'homme comme un accident heureux ; je dirai plus, elle m'y apparaît comme un paradoxe. La loi évidente de la matière humaine c'est la conquête des choses et l'exaltation des mouvements qui l'assurent ; c'est par le plus prodigieux des abus qu'une poignée de gens assis à réussi à lui faire croire que les valeurs suprêmes étaient les biens de l'esprit. Aujourd'hui elle s'éveille de ce mirage, connaît sa vraie nature et ses réels désirs, et pousse le cri de guerre contre ceux qui durant des siècles

l'ont volée à elle-même. Au lieu de s'indigner de la ruine de leur empire, ces usurpateurs (pour autant qu'il en reste) seraient-ils pas plus justes d'admirer qu'il ait duré si longtemps ? Orphée ne pouvait cependant pas prétendre que jusqu'à la fin des âges les fauves se laisseraient prendre à sa musique. Toutefois on pouvait peut-être espérer qu'Orphée lui-même ne deviendrait pas un fauve.

Est-il besoin de dire que la constatation de ces volontés réalistes et de leur violent perfectionnement ne nous fait point méconnaître le prodigieux accroissement de douceur, de justice et d'amour inscrit aujourd'hui dans les coutumes et dans les lois, et dont nos ancêtres les plus optimistes seraient certes stupéfaits. Sans parler de l'immense adoucissement des rapports d'homme à homme dans l'intérieur des groupes qui se combattent, notamment dans l'intérieur de la nation, où la sécurité est la règle et où l'injustice fait scandale, mais pour nous en tenir aux rapports qui sont notre sujet, on ne songe peut-être pas assez de quel incroyable degré de civilisation témoigne, dans la guerre des nations, le traitement des prisonniers, le fait que chaque armée

soigne les blessés de l'ennemi, et, dans les rapports des classes, l'institution de l'assistance soit publique soit privée. La négation du progrès, l'affirmation que la barbarie des cœurs n'a jamais été pire est un thème naturel chez les mécontents et les poètes, et peut-être est-il lui-même nécessaire au progrès ; l'historien, lui, demeure confondu, soit qu'il regarde la bataille des États ou celle des classes, de la transformation d'une espèce qui, il y a encore quatre siècles, faisait rôtir les prisonniers de guerre dans des fours à pain et, il y en a encore deux, empêchait des ouvriers de fonder une caisse de secours pour leurs vieillards. Toutefois j'observerai que ces adoucissements ne doivent en rien être portés au compte de l'âge actuel ; ils sont des effets de l'enseignement du XVIII^e siècle, contre lequel précisément les « maîtres de la pensée moderne » sont en révolte ; l'institution des ambulances de guerre, le grand développement de l'assistance publique sont des œuvres du second empire français et se rattachent aux « clichés humanitaires » des Victor Hugo, des Michelet, pour lesquels les moralistes de ce dernier demi-siècle n'ont pas assez de mépris. Elles existent en quelque sorte *contre* ces mora-

listes, dont pas un n'a fait une campagne proprement humaine et dont les principaux, Nietzsche, Barrès, Sorel, rougiraient de pouvoir dire comme Voltaire :

J'ai fait un peu de bien, c'est mon meilleur ouvrage.

J'ajoute que ces œuvres de bien ne sont aujourd'hui que des coutumes, c'est-à-dire des actes faits par habitude, sans que la volonté y prenne part, sans que l'esprit réfléchisse sur leur sens, et que, si l'esprit de nos réalistes s'avisait un jour d'y penser, il ne me paraîtrait nullement impossible qu'il les prohibât. J'évoque fort bien une guerre prochaine où un peuple déciderait de ne plus soigner les blessés de son adversaire, une grève où la bourgeoisie statuerait de ne plus entretenir d'hôpitaux pour une classe qui la ruine et veut sa destruction ; j'imagine fort bien l'un et l'autre se faisant gloire de s'affranchir d'un « humanitarisme stupide » et trouvant des disciples de Nietzsche et de Sorel pour les en magnifier. L'attitude des fascistes italiens ou des bolchévistes russes à l'égard de leurs ennemis n'est pas faite pour me démentir. Le monde moderne présente encore des manquements au pur pratique, des

taches d'idéalisme dont il pourrait bien se laver.

Nous disions plus haut que la fin logique de ce réalisme intégral professé par l'humanité actuelle, c'est l'entretuerie organisée des nations ou des classes. On en peut concevoir une autre, qui serait au contraire leur réconciliation, le bien à posséder devenant la terre elle-même, dont elles auraient enfin compris qu'une bonne exploitation n'est possible que par leur union, cependant que la volonté de se poser comme distinct serait transférée de la nation à l'espèce, orgueilleusement dressée contre tout ce qui n'est pas elle. Et, de fait, un tel mouvement existe ; il existe, par-dessus les classes et les nations, une volonté de l'espèce de se rendre maîtresse des choses et, quand un être humain s'envole en quelques heures d'un bout de la terre à l'autre, c'est toute la race humaine qui frémit d'orgueil et s'adore comme distincte parmi la création. Ajoutons que cet impérialisme de l'espèce est bien, au fond, ce que prêchent les grands recteurs de la conscience moderne ; c'est l'homme, ce n'est pas la nation ou la classe, que Nietzsche, Sorel, Bergson exaltent dans son génie à se rendre maître de la terre ; c'est l'humanité, et non telle fraction

d'elle, qu'Auguste Comte invite à s'enfoncer dans la conscience de soi et à se prendre enfin pour objet de sa religion. On peut penser parfois qu'un tel mouvement s'affirmera de plus en plus et que c'est par cette voie que s'éteindront les guerres interhumaines ; on arrivera ainsi à une « fraternité universelle », mais qui, loin d'être l'abolition de l'esprit de nation avec ses appétits et ses orgueils, en sera au contraire la forme suprême, la nation s'appelant l'Homme et l'ennemi s'appelant Dieu. Et dès lors, unifiée en une immense armée, en une immense usine, ne connaissant plus que des héroïsmes, des disciplines, des inventions, flétrissant toute activité libre et désintéressée, bien revenue de placer le bien au delà du monde réel et n'ayant plus pour dieu qu'elle-même et ses vouloirs, l'humanité atteindra à de grandes choses, je veux dire à une mainmise vraiment grandiose sur la matière qui l'environne, à une conscience vraiment joyeuse de sa puissance et de sa grandeur. Et l'histoire sourira de penser que Socrate et Jésus-Christ sont morts pour cette espèce.

1924-1927

NOTES

NOTE A

(page 12)

Que les passions politiques touchent un bien plus grand nombre d'hommes aujourd'hui qu'autrefois...

Il est très difficile de savoir dans quelle mesure les foules se sont émues des évènements politiques de leur temps (bien entendu, je laisse de côté les mouvements proprement populaires) ; les foules n'écrivent pas leurs mémoires et ceux qui rédigent les leurs ne parlent guère d'elles. Toutefois notre proposition sera, je crois, peu contestée. Pour nous en tenir à la France et aux deux exemples que nous citons, il semble bien que, si l'on revoyait en ce pays un mouvement comme les Guerres de religion, on n'y verrait plus l'immense majorité des campagnes n'avoir d'autre passion que la haine des gens de guerre, à quelque parti qu'ils appartiennent [1], ni des bourgeois cultivés tenant leur

1. Cf. Babeau, *Le village sous l'ancien régime*, IV, III ; L. Grégoire, *La ligue en Bretagne*, ch. VI ; Roupnel, *La Ville et la Campagne au XVII^e siècle*, I, I. — « Les paysans, dit M. L. Romier, ne se convertirent réellement que là où ils avaient intérêt à le faire, là surtout où les seigneurs locaux mirent leur influence au service de la reli-

journal consacrer à des événements tels que la prédication de Luther deux lignes comme aux mille menus faits qu'ils relatent [1]. Je ne crois pas non plus qu'un mois après un acte comme la prise de la Bastille on verrait un étranger, voyageant en France, écrire : « *13 août 1789*. Avant de quitter Clermont je noterai qu'il m'est arrivé de souper cinq ou six fois à table d'hôte en compagnie de vingt à trente personnes, marchands, négociants, officiers, etc. Je ne saurais rendre l'insignifiance, le vide de la conversation ; à

gion nouvelle, là enfin où le clergé catholique avait complètement déserté les paroisses. Il faut se garder de prendre pour des réformés tous les « rustiques » qui participèrent au pillage des abbayes et des châteaux pendant la guerre civile. » *(Le Royaume de Catherine de Médicis*, t. II, p. 294. M. Romier cite ce mot d'un contemporain : « Tout le plat pays ne sait guère que c'est de cette nouvelle doctrine. »)

1. *Le livre de raison de M. Nicolas Versoris* (Mémoires de la Société de l'Histoire de Paris, tome XII). L'auteur, un avocat au parlement de Paris, accorde de même deux lignes à des faits comme la trahison du connétable de Bourbon, la signature du traité de Madrid. Même attitude dans le *Journal d'un Bourgeois de Paris* (1515-1536) ; les malheurs publics dont l'auteur nous fait le tableau le laissent profondément indifférent ; le désastre de Pavie ne lui suggère pas un commentaire. — A propos du traité de Madrid, « il est à noter, écrit un contemporain, qu'à la publication de la paix ne fust faicte grosse joye ou feus, pource que on n'y entendait riens. » (Lavisse, *Histoire de France*, V[1], 49). Les contemporains ont dit l'indifférence du peuple de Paris à la paix de Westphalie, à la journée de Rossbach, voire à celles de Valmy, de Navarin. « L'affaire de Valmy fit dans les premiers temps assez peu de sensation. » (Kellermann.)

peine un mot de politique, lorsqu'on ne devait penser à autre chose. » (Arthur Young.) [1]

Pour ce qui est des guerres entre États, l'attitude des populations semble avoir été bien longtemps celle que peint Voltaire dans ces lignes : « C'est un mal, à la vérité bien déplorable, que cette multitude de soldats entretenus continuellement par tous les princes ; mais aussi, comme on l'a déjà remarqué, ce mal produit un bien : les peuples ne se mêlent point de la guerre que font leurs maîtres ; les citoyens des villes assiégées passent souvent d'une domination à l'autre sans qu'il en ait coûté la vie à un seul habitant ; ils sont seulement le prix de celui qui a le plus de soldats, de canons et d'argent. » (*Essai sur les Mœurs*, sub fine.) — Encore en 1870, une servante prussienne disait à un prisonnier français employé dans la ferme où elle travaillait : « Quand la guerre sera finie, je t'épouserai ; cela t'étonne ce que je te dis là, mais tu sais, pour nous, le patriotisme cela ne veut pas dire grand'chose. » Je crois qu'en 1914 beaucoup de servantes, prussiennes ou autres, ont encore connu dans leur cœur, et mis en acte, cette absence de patriotisme ; mais j'ose affirmer que bien peu l'eussent formulée, même à elles-mêmes. Le vrai fait nouveau, aujourd'hui, n'est peut-être pas

1. Michelet conte que, dans sa jeunesse, interrogeant un vieillard sur l'impression que lui avait laissée 93, il reçut pour toute réponse : « Ce fut l'année du mauvais papier. »

que les peuples éprouvent les passions politiques, mais qu'ils prétendent les éprouver ; cette prétention suffit, d'ailleurs, à les rendre agissants et à fournir un merveilleux terrain d'exploitation à leurs meneurs.

NOTE B

(page 32)

Louis XIV annexant l'Alsace et ne songeant pas un instant à y interdire la langue allemande..

Ce n'est qu'en 1768 que la monarchie s'avisa de fonder en Alsace « des écoles où le français serait enseigné. » Vidal de La Blache, qui conte cette histoire (*La France de l'Est*, I, VI), ajoute : « Que cette indifférence (à la question des langues) ne nous choque pas trop. Tirons-en plutôt la leçon qu'elle contient. Elle nous élève au-dessus des conceptions étroitement jalouses qui depuis ont armé, sous prétexte de langues, peuples contre peuples. Elle nous transporte dans un temps où un autre esprit régnait dans les relations des hommes. Il n'y avait pas alors de questions de langues. Heureux XVIII^e^ siècle, où la guerre n'engendrait pas de haine durable, où le poison des animosités nationales n'était pas inoculé et exaspéré à plaisir par tous les moyens dont aujourd'hui l'État dispose, y compris

l'école. » L'éminent historien oublie que l'État dispose de ces moyens *avec le consentement des peuples*. Ce sont les peuples, ou du moins leurs classes cultivées, sous le commandement de leurs hommes de lettres, qui depuis cent ans se posent orgueilleusement les uns contre les autres dans leur langue, dans leur culture, quitte à rencontrer un jour des conséquences inattendues de cette attitude, comme il arrive aujourd'hui à la France dans ses difficultés avec l'Alsace.

NOTE C

(page 36)

De l'union du capitalisme, de l'antisémitisme, de l'anti-démocratisme avec le nationalisme.

Ne nous méprenons pas sur la solidité de certaines de ces unions. Si les passions conservatrices ont compris l'immense intérêt qu'elles avaient à s'identifier avec la passion nationale et à bénéficier ainsi de sa popularité, si l'on peut même admettre qu'elles se sont prises à leur jeu et sont devenues sincères en ce mouvement, il n'en demeure pas moins que le conservatisme (principalement le capitalisme) est, dans son essence, quelque chose d'entièrement différent du patriotisme et que cette différence, dont on ne compte plus les manifestations au cours de l'histoire (que de fois la bourgeoisie n'a-t-elle pas pactisé avec l'étranger quand elle y a vu son intérêt !), pourrait bien un jour se faire de nouveau sentir. On conçoit fort bien une bourgeoisie française qui, trouvant que son patri-

moine est décidément trop menacé par la législation de la République, se tournerait contre la France. C'est d'ailleurs ce qui se voit déjà par ces familles qui, depuis quelques années, font évader leurs capitaux à l'étranger. J'en dirai autant pour la passion monarchiste. On évoque fort bien certains adeptes de cette passion prenant un jour le parti de nuire à une nation qui décidément repousse pour toujours le régime qu'ils exigent. C'est aussi ce que je crois déjà constater quand je vois des écrivains monarchistes publier que « de la Sprée au Mékong, le monde entier sait que la France est dans un état de faiblesse qui touche à la décomposition. » Toutefois de tels mouvements sont encore exceptionnels, et ceux qui les pratiquent refuseraient de convenir, et peut-être de bonne foi, qu'ils entendent nuire à leur nation.

La bourgeoisie a, d'ailleurs, un autre intérêt à entretenir le nationalisme et la crainte de la guerre. Ces sentiments créent dans une nation une sorte d'esprit militaire en permanence. Plus précisément, ils créent dans le peuple la facilité à admettre la hiérarchie, à accepter un commandement, à reconnaître un supérieur, c'est-à-dire exactement les attributs que veulent lui voir ceux qui entendent qu'il continue à les servir. C'est l'obscur sentiment de cette vérité qui inspire à la bourgeoisie cette curieuse mauvaise humeur qu'elle manifeste en face de toute tentative d'un rapprochement international, sous quelque forme que le lui pré-

sentent ses gouvernants. Cette mauvaise humeur, dit-elle, vient de ce qu'elle trouve naïf et imprudent de croire à l'extinction des haines nationales. Au fond, elle vient de ce qu'*elle ne veut pas que cette extinction se produise*. Elle sait que le maintien de ces haines lui coûtera la vie de ses enfants ; mais elle n'hésite pas à accepter ce sacrifice si c'est à ce prix qu'elle peut conserver ses biens [1] et sa mainmise sur ses serviteurs. Il y a là une grandeur de l'égoïsme à laquelle on ne rend peut-être pas assez justice.

1. Admirons la profondeur de Machiavel dans ce conseil qu'il donne au prince (ch. XVII) : « Sur toutes choses s'abstenir de prendre le bien de ses sujets ; *car les hommes oublient plutôt la mort de leur père que la perte de leur patrimoine* ».

NOTE D

(page 51)

Sur l'attitude des catholiques modernes à l'égard du catholicisme quand il gêne leur nationalisme.

Un bon exemple est l'attitude prise par les catholiques allemands depuis vingt ans. Elle a été décrite avec tous les détails souhaitables par M. Edmond Bloud dans sa belle étude : Le « nouveau Centre » et le catholicisme [1]. On verra que l'attitude actuelle de maint catholique non allemand lui ressemble étrangement.

Le « Centre » commence par se déclarer « un parti politique qui s'est assigné pour devoir propre de représenter les intérêts de la nation tout entière dans tous les domaines de la vie publique, en accord avec les principes de la doctrine chrétienne » (*Katholische Weltanschauung* : conception catholique du monde).

1. Insérée dans le recueil d'études intitulée : « L'Allemagne et les Alliés devant la conscience chrétienne. » (Bloud et Gay, 1915.)

Bientôt on annonce une action politique fondée sur une « base chrétienne » (*christliche Basis*), dont l'esprit est ainsi défini par un de ses apôtres (le Dr Brauweiler, avril 1913) : « Dans le domaine de l'action pratique *les concepts sont déterminés par le but*. La formation des concepts politiques est comparable à celle qui préside à la formation des concepts juridiques. Le juriste forme ses concepts *sans autre considération que celle du besoin, en fonction seulement du but poursuivi*. Personne ne peut cependant lui reprocher que son concept juridique, ainsi établi, soit faux. C'est dans le même sens qu'on peut, en politique, parler de Christianisme ou de doctrine chrétienne. » Enfin, en 1914, le Dr Karl Bachem, de Cologne, publie une brochure intitulée : « Centre, Doctrine catholique, Politique pratique », où il déclare que la doctrine du « Christianisme universel » n'est qu'une formule politique destinée à rendre possible la collaboration des catholiques et des protestants, principalement au Parlement ; que, du point de vue religieux, cette formule n'a qu'une signification négative, qu'elle marque seulement la volonté de lutter contre le matérialisme, l'athéisme, le nihilisme ; que, pour ce qui est de son contenu positif, il est déterminé par la *Constitution prussienne* qui, dans ses paragraphes 14 à 18, pose la « Religion chrétienne » comme « fondement des institutions de l'État. »

Ainsi, conclut fort justement M. Edmond Bloud,

pour le Dr Bachem, c'est la *Constitution prussienne* qui devient la règle de la Foi. — Au lieu de *Constitution prussienne*, mettez *Intérêt national* et vous aurez l'état d'esprit de maint catholique français actuel.

L'attitude des catholiques allemands me semble encore représentative d'un certain catholicisme commun aujourd'hui à d'autres nations par des déclarations de ce genre :

Les membres catholiques du « Centre » restent catholiques individuellement, *mais le parti, en tant que parti, n'a pas à se placer sur le terrain de la conception catholique du monde.*

Et encore :

Le Pape et les évêques sont des autorités en matière religieuse, mais, chaque fois qu'il s'agira d'affaires politiques, nous ne nous laisserons influencer ni par l'autorité du Pape ni par celle des évêques. (M. Edmond Bloud fait allusion à une conversation que rapporte la *Gazette de Francfort*, en avril 1914, et où l'un des chefs des syndicats mixtes aurait déclaré que « *les catholiques allemands en ont du Pape par-dessus la tête.* »)

On ne saurait non plus refuser de voir un mouvement qui n'est pas spécial à nos voisins dans ce que M. Edmond Bloud appelle la « déclericalisation du Centre » et dans la joie du grand organe nationaliste allemand (les *Annales prussiennes*) à constater que

« *l'idée catholique de l'État est en voie de se désultramontaniser pour se nationaliser* [1]. »

Enfin l'attitude des catholiques allemands, dans ce qu'ils ont de commun avec certains catholiques de telle autre nation, me semble singulièrement bien mise en relief par ces deux belles protestations qui se sont levées contre elle et que rapporte M. Bloud.

L'une du R. P. Weiss :

Il existe, dit l'éminent théologien, plusieurs espèces de catholicisme politique... La pire de toutes consiste à regarder la politique pure, la politique sociale, la politique nationale, en seulement comme étant tout à fait indépendante de la religion, mais comme étant *la mesure même d'après laquelle on doit déterminer le degré d'utilisation possible du catholicisme ou du christianisme dans la vie publique.*

L'autre du cardinal Kopp (alors évêque de Fulda), dans une lettre écrite par ce prélat en 1887 :

Un vent de folie souffle malheureusement parmi nous. Autrefois nous nous tenions au principe : d'abord la foi, ensuite la politique. Maintenant on dit : *Politique d'abord !* L'Église et la foi ensuite.

On voit que nos catholiques d'*Action française* ont peu inventé.

1. M. Edmond Bloud cite ce mot d'un nationaliste allemand qu'on croirait prononcé de notre côté du Rhin : « Il faut nationaliser le peuple catholique pour le recatholiciser. » On demeure songeur aussi quand il ajoute qu'en Allemagne on parle couramment d'un « catholicisme germanique » par opposition au catholicisme romain.

NOTE E

(page 59)

Le clerc, en adoptant les passions politiques, leur apporte le formidable appoint de sa sensibilité s'il est un artiste, de sa force persuasive s'il est un penseur, de son prestige moral dans l'un et l'autre cas.

Ce prestige est lui-même chose nouvelle dans l'histoire, du moins au point où nous le voyons. Des effets comme celui que produisit en France, lors de l'affaire Dreyfus, l'intervention des « intellectuels », ou encore, en 1914, non seulement dans leur pays mais dans le monde entier, le manifeste dit des *intellectuels allemands*, sont des choses dont je ne vois pas l'équivalent dans le passé. On n'imagine pas la République romaine se sentant soutenue dans son agression contre Carthage par l'assentiment de Térence ou de Varron, ni le gouvernement de Louis XIV trouvant un surplus de force dans sa guerre contre la Hollande par l'approbation de Racine ou de Fermat. Au reste, ce renfort que reçoit

aujourd'hui une cause par l'acquiescement des hommes de pensée ou qu'on croit tels fait grand honneur au monde moderne. Il y a là un hommage à l'esprit dont l'humanité n'avait point encore donné l'exemple.

Naturellement ce prestige est à double effet. Si le clerc moderne fortifie une cause en lui donnant son suffrage, il lui porte un grave dommage en le lui refusant. Si, en 1915, des hommes comme Ostwald ou Mach avaient refusé d'approuver les actes de leur nation, ils lui eussent grandement nui. Le clerc qui aujourd'hui condamne le réalisme de l'État dont il fait partie porte un réel préjudice à cet État[1]. D'où il suit que celui-ci, au nom de l'intérêt pratique, dont la garde est toute sa fonction, a le droit et peut-être le devoir de le frapper. Tel nous apparaît donc le bon ordre des choses : le clerc, fidèle à son essence, flétrit le réalisme des États ; sur quoi ceux-ci, non moins fidèles à la leur, lui font boire la ciguë. Le grave désordre du monde moderne c'est que les clercs ne flétrissent plus le réalisme des États, mais au contraire l'approuvent ; c'est qu'ils ne boivent plus la ciguë[2].

Ajoutons qu'à côté de ce désordre on en peut signaler un autre qui est lorsque, le clerc flétrissant le réalisme de l'État, celui-ci ne le punit pas ; comme il arriva par exemple en France lors de cette affaire Dreyfus, où

1. Aussi lui faut-il beaucoup plus de courage pour le faire qu'autrefois.

2. Zola, Romain Rolland, Einstein ont toutefois bu la ciguë.

l'ordre voulait que les clercs, comme ils l'ont fait, réclamassent la justice abstraite, mais où il voulait peut-être aussi que l'État, compromis dans sa force par leur idéalisme, les jetât dans un cachot. C'est l'anarchie quand le clerc fait l'œuvre du laïc, mais c'est aussi l'anarchie quand le laïc agit et parle en clerc, quand ceux qui ont la charge de défendre la nation manifestent leur culte pour l'abolition des frontières, l'amour universel ou autres spiritualités [1]. Lorsque je vois tant de philosophes ne s'occuper que de la sûreté de l'État cependant que tel de nos ministres s'applique à faire régner l'amour entre les hommes, je songe à l'apostrophe de Dante

Vous tournez à la religion
Tel qui était né pour ceindre l'épée,
Et vous faites roi tel qui devait être prédicateur.
Ainsi toute votre marche est hors de la vraie voie.

Toutefois ce second désordre ne m'attend pas pour être dénoncé et le combattre n'est pas ma fonction.

1. Quand ils se font dire, comme Louis XVI par Turgot : « Sire, votre royaume *est de ce monde.* » Il existe aussi une *trahison des laïcs.*

NOTE F

(page 67)

Qu'on pense à la facilité avec laquelle les ecclésiastiques acceptent aujourd'hui le service militaire.

Cette facilité me paraît bien digne en effet d'arrêter l'attention de l'historien. Elle suppose évidemment, chez ceux qui la manifestent, et dont la loi est de mourir à toute attache terrestre, quelque attachement sincère à leur pays. Au surplus il semble bien que, dans la dernière guerre, la plupart des ministres de Jésus-Christ en état de porter les armes aient été heureux de défendre leur patrie, quelle que fût cette patrie et quelque idée qu'ils eussent de la pureté de sa cause. Voici un fait bien suggestif : certains ordres monastiques belges (d'autres aussi, me dit-on), établis à l'étranger lors de la déclaration de la guerre *et autorisés par leur gouvernement à y rester*, ont tenu à regagner la métropole pour faire leur devoir militaire. Il est vrai que la conduite de ces religieux s'explique peut-être, non par

le patriotisme, mais par la crainte d'être sévèrement jugés de leurs concitoyens s'ils eussent agi autrement, les clercs modernes ayant cessé de comprendre que le signe d'une attitude vraiment conforme à leur fonction est précisément qu'elle leur vaut l'impopularité auprès des laïcs.

Toutefois le plus remarquable ici pour l'historien, c'est que l'imposition du service militaire aux ecclésiastiques ne paraît plus soulever aucune protestation de la part de l'Église. Certains de ses docteurs vont même jusqu'à statuer (Mgr Batiffol, *L'Église et le Droit de la guerre*) : « Sur la légitimité du service militaire, tout doute est levé »[1]. Il est curieux aussi de voir, dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* (article « Paix et Guerre »), les violents efforts de l'auteur (le P. de la Brière) pour établir que le port des armes, même chez les clercs, n'est nullement contraire à la loi chrétienne. Toutefois l'autorité ecclésiastique supérieure semble ne point partager, du moins publiquement, l'opinion de ces théologiens, tout clerc qui revêt les armes continuant d'être, comme par le passé, l'objet d'un interdit — qu'on lève quelques minutes après qu'on l'a prononcé.

1. Les écrits de Mgr Batiffol justifient à tel point la thèse ici soutenue que j'hésite à citer un auteur qui me fait la part si belle. Il s'emploie, par exemple, à longuement établir que l'esprit du christianisme « a abouti sans se déjuger à une doctrine de la moralité de la guerre. »

Le patriotisme de l'ecclésiastique, son consentement à faire la guerre, sont des choses dont, très évidemment, les laïcs modernes lui font gloire (voir maint texte de Barrès) ; les laïcs d'autrefois lui en faisaient plutôt honte et se plaisaient à le rappeler aux sentiments qu'ils jugeaient conformes à son ministère. Les ardeurs belliqueuses des Jean XII et des Jules II ont été sévèrement blamées par leurs contemporains : outre Érasme — le type de l'homme de lettres pénétré de la haute fonction du clerc et ne cessant de la lui redire (« leur tonsure ne les avertit pas qu'ils doivent être affranchis de toutes les passions de ce monde et ne songer qu'aux choses du ciel ») — l'Italien Tizio écrit : « Il est étonnant que les pontifes, dont le rôle est d'être pacifiques et indépendants, collaborent à l'effusion du sang chrétien ». Le poète français Jean Bouchet montre l'Église éplorée adjurant Jules II de cesser la guerre (il est vrai que Jules II fait la guerre à la France) :

« Vostre patron qui est Monsieur saint Pierre
Pour biens mondains jamais ne guerroia... »

Dans *le Songe du Verger*, sorte de formulaire des doctrines morales courantes en France au XIV^e^ siècle, on trouve un dialogue entre le Chevalier et le Clerc où, ce dernier réclamant pour sa caste le droit à la guerre, le chevalier lui rappelle que « les armes des clercs sont les oraisons et les larmes ». Il est suggestif

de voir un homme d'armes convier un ministre du spirituel à l'observance de sa fonction et paraître trouver que cette observance est nécessaire à la bonne marche du monde ; il y a là un sens de la cléricature et de sa valeur sociale qu'on trouve peu chez les laïcs modernes, même non militaires, j'allais dire surtout non militaires [1].

1. Voici une page qui, à la violence près, me semble exprimer le sentiment de la plupart des laïcs modernes au sujet du loyalisme patriotique des prêtres : « Le clergé de France est ardemment patriote ; il sert vaillamment sous le feu ; il absout et glorifie tous les actes du soldat ; il regarde comme infamante l'accusation d'avoir déserté le devoir militaire et il en fait justice. S'il est en règle avec l'Évangile, nous n'avons pas qualité pour le dire. Nous sommes uniquement Français et patriotes ; nous ne pouvons qu'approuver, qu'admirer les prêtres et les moines français patriotes. Pour le prêtre de France quand il s'agit de l'Allemand, pour le prêtre et le pasteur d'Allemagne quand il s'agit du Français, plus de pardon. Patrie d'abord ! Tue ! Tue ! Au nom de Dieu des chrétiens, nous vous absolvons, nous vous glorifions de tuer des chrétiens ! » (Urbain Gohier, « La vieille France », cité par Grillot de Givry, *Le Christ et la patrie*, p. XII).

NOTE G

(page 87)

... Ce retour sur soi auquel tout spectateur est porté devant une représentation de l'être humain qu'il sent vraie et uniquement soucieuse du vrai...

Sur l'effet civilisateur d'une telle représentation, citons cette belle page :

Ce spectacle de l'homme, offert à l'homme, a des effets moraux considérables. D'abord, un précieux exercice de l'intelligence, un agrandissement de la réflexion, une extension de vue en tous sens résultent de l'habitude ainsi contractée de sortir de soi pour entrer dans autrui, pour comprendre les actes, s'unir aux passions, compatir aux peines, apprécier les motifs des autres hommes. La faculté de l'artiste communiquée à l'auditeur ou au spectateur, cette faculté de participation et d'assimilation, s'établit à l'encontre de l'égoïsme, est une condition de la tolérance et de la bienveillance, souvent même de la justice. Ensuite, des leçons de vertu, et ce ne sont pas les moins efficaces, sont données au spectateur, de cela seul qu'il est mis en situation

de louer ou de réprouver les actes ou les pensées qui lui sont soumis relativement à des cas où son intérêt propre n'est point en jeu. Il ne laisse pas de reconnaître son image dans l'acteur de l'épopée, homme comme lui, agent volontaire et passionné dont les épreuves, agrandies peut-être, ne sont pourtant pas étrangères à son expérience. Alors se produisent chez celui qui se voit ainsi mis en scène dans la personne d'autrui, les phénomènes essentiels qui caractérisent l'humanité consciente et la moralité : objectivation désintéressée de soi vis-à-vis soi, généralisation de la passion, du motif et de la maxime, jugement fondé sur l'universel, retour sur soi-même pour conclure au devoir, sentiment net et définitif de la direction de la volonté.

Ne croyons pas pour cela que le poète aie pour objet l'utilité ou la morale. C'est précisément alors qu'il manquerait du sentiment de l'art. Enseigner, moraliser, ce but de l'artiste est indirect, c'est-à-dire n'existe pas pour lui systématiquement ; il ne doit l'atteindre que sans se l'être proposé, et quelquefois il l'atteint, dans ce cas, en semblant s'en éloigner. Ce qu'il veut, c'est de toucher, d'émouvoir. Or, il se trouve que, en cela même, il élève, il purifie, il moralise. Le poète, en effet, et c'est de lui surtout que nous parlons, s'adresse à tous. *C'est dire qu'il ne peut chanter que l'universel*, si bizarre qu'une telle association des mots doive paraître. Il a beau le chanter sous la forme du particulier, sans quoi la vie manquerait à ses fictions, il n'exclut pas moins le pur individuel, incompréhensible, inexplicable, dénué de vérité s'il n'exprime un rapport [1]. Il généralise la passion, il l'ennoblit donc et la rend en même temps un sujet d'observation, de réflexion et d'émotion désintéressées. L'auditeur arraché à ses préoccupations privées, relativement basses, pour se

1. On voit nettement ici dans quel sens Renouvier est « individualiste. » (Cf. *supra*, p. 123.)

sentir transporté, sans espérance ni crainte, au moins trop personnelles et trop présentes, dans la sphère supérieure de la passion commune à l'humanité, éprouve le bienfait d'une élévation de l'âme ; sa conscience est affranchie temporairement de l'égoïsme. (Renouvier, *Introduction à la philosophie analytique de l'Histoire*, p. 354.)

NOTE H

(page 92)

... Napoléon, qui chargeait le ministre de la police de veiller à ce que l'histoire de France fût écrite selon les convenances de son trône...

Voici quelques fragments de la note dictée à ce sujet par Napoléon, à Bordeaux, en 1808. On verra si elle ne promulgue pas la conception de l'histoire telle que la pratiquent, *mutatis mutandis*, maint de nos historiens du passé :

Je n'approuve pas les principes énoncés dans la note du Ministre de l'Intérieur ; ils étaient vrais il y a vingt ans, ils le seront dans soixante, mais ils ne le sont pas aujourd'hui. Velly est le seul auteur un peu détaillé qui ait écrit sur l'histoire de France. L'abrégé chronologique du président Hénault est un bon livre classique ; il est très utile de les continuer l'un et l'autre. *Il est de la plus grande importance de s'assurer de l'esprit dans lequel écriront les continuateurs.* J'ai chargé le ministre de la police de veiller à la continuation de Millot, et je désire que les deux ministres se concertent pour faire continuer Velly et le président Hénault...

On doit être juste envers Henri IV, Louis XIII, Louis XIV et Louis XV, mais sans être adulateur. On doit peindre les massacres de septembre et les horreurs de la Révolution du même pinceau que l'inquisition et les massacres des Seize. Il faut avoir soin d'éviter toute réaction en parlant de la Révolution, aucun homme ne pouvait s'y opposer. Le blâme n'appartient ni à ceux qui ont péri ni à ceux qui ont survécu. Il n'était pas de force individuelle capable de changer les éléments et de prévenir les événements qui naissaient de la nature des choses et des circonstances.

Il faut faire remarquer le désordre perpétuel des finances, le chaos des assemblées provinciales, les prétentions des Parlements, le défaut de règle et de ressort dans l'administration ; cette France bigarrée, sans unité de lois et d'administration, étant plutôt une réunion de vingt royaumes qu'un seul État, de sorte qu'on respire en arrivant à l'époque où l'on a joui des bienfaits de l'unité de lois, d'administration et de territoire... L'opinion exprimée par le ministre, et qui, si elle était suivie, abandonnerait un tel travail à l'industrie particulière et aux spéculations de quelque libraire, n'est pas bonne et ne pourrait produire que des résultats fâcheux.

Bien entendu, les autoritaristes ne sont pas les seuls qui intiment à l'histoire l'ordre de servir leurs intérêts. Je lis chez Condorcet (*Tableau historique*, 10e époque) que l'histoire doit servir « à s'entretenir dans une active vigilance pour savoir reconnaître et étouffer sous le poids de la raison les premiers germes de la superstition et la tyrannie, si jamais il osaient reparaître. »

NOTE I

(page 100)

Humanitarisme et Humanisme.

Voici sur cette distinction le curieux texte d'un ancien :

Ceux qui ont créé la langue latine et ceux qui l'ont bien parlée n'ont pas donné au mot *humanitas* l'acception vulgaire qui est synonyme du mot grec φιλανθρωπία, ce qui signifie une complaisance active, une tendre bienveillance pour tous les hommes. Mais ils ont attaché à ce mot le sens de ce que les Grecs appellent παιδεία, de ce que nous appelons éducation, connaissance des beaux-arts. Ceux qui pour cette étude montrent le plus de goût et de dispositions sont aussi les plus dignes d'être appelés *humanissimi*. Car, seul entre tous les êtres, l'homme peut s'adonner à la culture de cette étude qui pour cela a été appelée *humanitas*. Tel est le sens donné à ce mot par les anciens, et particulièrement par Varron et par Cicéron ; presque tous leurs ouvrages en offrent des preuves : aussi je me contenterai de citer un exemple. J'ai choisi le début du premier livre de Varron « Des choses humaines » : « *Praxiteles, qui*

propter artificium egregium nemini est paulum modo humanicri ignotus (Praxitèle, que son admirable talent d'artiste a fait connaître de tout homme un peu instruit dans les arts). » Ici *humanior* n'a pas l'acception vulgaire de facile, traitable, bienveillant, quoique sans connaissance dans les lettres ; ce sens ne rendrait nullement la pensée de l'auteur ; il signifie un homme instruit, savant. connaissant Praxitèle par les livres et par l'histoire. (Aulu-Gelle, *Nuits attiques*, livre XIII, XVI).

NOTE J

(page 128)

... On les a vus n'avoir pas assez d'anathèmes pour les institutions à base de liberté et de discussion...

Notons bien que la nouveauté ici est dans la passion, la fureur avec laquelle on condamne la liberté de discussion. Sinon, on voit dans l'histoire la plupart des penseurs dits libéraux reconnaître eux-mêmes la nécessité de la soumission au jugement du souverain. Spinoza prononce qu' « il n'y a pas de gouvernement possible si chacun se fait le défenseur de ses droits et de ceux des autres » ; on trouve, dans les lettres de Descartes, des textes en faveur de la raison d'État.

On n'a peut-être pas assez remarqué combien, pour les anciens absolutistes français, la principale fonction du souverain est la justice. « Le plus important des droits du roi, dit un de ces théoriciens (Guy Coquille, *Institution du droit des Français*, 1608) est de faire *des lois et ordonnances générales pour la police de son royaume* ».

Un autre (Loyseau, *Des Seigneuries*, 1608) : « L'usage de la seigneurie publique *doit être réglé par la justice...* » Et Bossuet *(Instruction à Louis XIV)* : « Quand le roi rend la justice ou qu'il la fait rendre exactement selon les lois, *ce qui est sa principale fonction...* » Les absolutistes modernes, même français, semblent s'inspirer du théoricien allemand qui dit : « Deux fonctions incombent à l'État : rendre la justice et faire la guerre. *Mais la guerre est de beaucoup la principale.* » (Treitschke.)

Rappelons aussi cette fameuse page de Bossuet (*Pol.*, liv. VIII, art. II, pr. 1) :

C'est autre chose qu'il (le gouvernement) soit absolu, autre chose qu'il soit arbitraire. Il est absolu par rapport à la contrainte : n'y ayant aucune puissance qui soit capable de forcer le souverain, qui en ce sens est indépendant de toute autorité humaine. Mais il ne s'ensuit pas que le gouvernement soit arbitraire ; parce que, outre que tout est soumis au jugement de Dieu, ce qui convient aussi au gouvernement qu'on vient de nommer arbitraire, c'est qu'il y a des lois dans les empires, contre lesquelles tout ce qui se fait est nul de droit.

On voit que l'apologie de l'arbitraire est chose nouvelle chez des doctrinaires français, même par rapport à Bossuet. (Je parle des *doctrines* de Bossuet, non de ses conseils pratiques.)

NOTE K

(page 142)

C'est l'enseignement de Nietzsche. :

Je ne saurais trop rappeler qu'en tout cet ouvrage je considère l'enseignement de Nietzsche (aussi de Hegel) en tant qu'il a été le prétexte d'une grande prédication morale, n'ignorant pas que, dans sa réalité, cet enseignement est bien autrement complexe. Quant à ce que certains philosophes n'aient à s'en prendre qu'à eux de la « méconnaissance qu'on fait de leur vraie pensée », je citerai cette judicieuse observation :

Le nietzschéisme a été soumis à la même épreuve que l'hégélianisme. Et sans doute ici et là les thèmes philosophiques ont servi surtout de prétextes pour couvrir le retour offensif de la barbarie. *Mais le fait qu'ils ont été utilisés, la manière dont ils ont été utilisés, ont cependant une signification que nous ne pouvons pas ne pas retenir.* Le critérium d'une philosophie qui peut, sans réserve et sans équivoque, être appelée rationnelle, n'est-il pas qu'elle demeure incorrup-

tiblement fidèle à soi-même ? Par contre, *les systèmes qui commencent par accepter la contradiction, en se réservant d'ajouter qu'ils seront capables de la surmonter ou de la « vivre », ceux-là logent leur ennemi avec eux*. Leur châtiment sera que leur antithèse leur ressemble encore ; et c'est bien ce qui est arrivé à Nietzsche. (L. Brunschvicg, *Le Progrès de la Conscience dans la philosophie occidentale*, p. 431. — On trouvera dans cet ouvrage un excellent exposé des « thèmes hégéliens » et des « thèmes nietzschéens » en tant précisément qu'ils sont devenus des bréviaires politiques.)

NOTE L

(page 146)

... Bien avant les disciples de Taine et d'Auguste Comte...

Certaines personnes ont déclaré, lors de la publication du présent ouvrage dans une revue, que toute notre attaque contre le clerc moderne portait à faux parce que nous n'avions pas fait plus de place à l'auteur des *Origines de la France contemporaine*, lequel, disent-elles, est le « grand clerc réaliste » de ces cinquante dernières années, alors que ceux que nous prenons à partie n'en seraient que la menue monnaie. (Le bon marché qu'on fait ici de la pensée de Barrès et de Maurras est, chez certains, d'une soudaineté qui rend rêveur.)

Il y a là un abus manifeste du mot *réalisme*. Taine a mis en lumière la vraie nature du réel, proprement du réel politique, et a rappelé à l'universaliste que ce domaine n'est pas de son ressort ; il n'a jamais *exalté* ce réel aux dépens de l'universel, ce qui est tout le réalisme que je dénonce ici. Il a nettement enseigné,

au contraire, que l'universaliste qui reste dans son domaine (voir sa vénération pour Spinoza, pour Gœthe) est le grand exemplaire humain. Comparer avec Maurras pour qui l'universaliste, *même non politicien* (l'infiniste, le panthéiste), est profondément méprisable. Il me semble difficile aussi de voir dans Taine le parrain de ceux qui glorifient l'homme d'armes au mépris de l'homme de justice et de l'homme d'études [1], invitent les peuples à cultiver leurs préjugés dans ce qu'ils ont de « totalement étrangers à la raison » (Barrès) et font de l'intelligence non soucieuse du social une activité de sauvage. Je crois que Taine dirait volontiers de ceux qui se réclament de lui ce mot qu'on prête à M. Bergson sur certains de ses « disciples » : « Ces messieurs sont très originaux. »

Il est deux points toutefois par lesquels Taine me semble bien, en effet, l'initiateur des réalistes modernes : le premier est sa condamnation de l'individualisme, plus exactement de la liberté morale du citoyen (tel est bien le sens, au fond, de son regret des anciennes corporations et, plus généralement, de son appel aux groupements, lesquels façonnent l'âme de l'individu, au lieu de la laisser autonome en face de l'État) ; le second, bien plus nouveau encore que le premier chez des maîtres français, est sa condamnation de l'éducation idéaliste. C'est évidemment toute la

1. Voir son hymne au mathématicien Franz Wœpfke.

thèse éducationnelle des *Déracinés* et de l'*Étape* que pose cette péroraison du *Régime moderne :*

Quelquefois avec ses intimes, aigris et fourbus comme lui, le jeune homme est tenté de nous dire : « Par votre éducation vous nous avez induits à croire que le monde est fait d'une certaine façon : vous nous avez trompés ; il est bien plus laid, plus plat, plus sale, plus triste et plus dur, au moins pour notre sensibilité et notre imagination ; vous les jugez surexcitées et détraquées ; mais si elles sont telles, c'est par votre faute. C'est pourquoi nous maudissons et nous bafouons votre monde tout entier, et nous rejetons vos prétendues vérités, qui, pour nous, sont des mensonges ; y compris ces vérités élémentaires et primordiales que vous déclarez évidentes pour le sens commun, et sur lesquelles vous fondez vos lois, vos institutions, votre société, votre philosophie, vos sciences et vos arts. » — Et voilà ce que la jeunesse contemporaine, par ses goûts, ses opinions, ses velléités dans les lettres, dans les arts et dans la vie, nous dit tout haut depuis quinze ans.

A ce plaidoyer manifeste en faveur d'une éducation pratique, opposons cette protestation d'un vrai descendant des Montaigne, des Pascal et des Montesquieu :

Dans son animadversion pour l'esprit classique et pour les vérités primordiales de raison et de philosophie qui dirigent l'instruction littéraire de tous les degrés, Taine en vient à tenir un langage pareil à celui des adversaires de l'enseignement des lettres anciennes [1], des idées générales, qui en sont inséparables, et même de la culture désinté-

1. Jules Lemaître sera formellement cet adversaire.

ressée. On ne viserait plus qu'à préparer des sujets pour un monde empirique [1], des gens appris à bien connaître ce monde comme il est, et dressés à le faire aller comme il va. Cependant les lois scolaires sont trop récentes pour qu'on puisse décemment mettre à leur charge les maux du siècle, et leur imputer la cause de la haine et du mépris déversés sur la société par les ennuyés, les énervés et les déclassés. Si cependant il était vrai que la comparaison des principes généraux de la raison, de la morale et de la beauté avec le train de la vie empirique engendrât plus qu'elle n'a fait dans le passé le dégoût des réalités, ce serait un triste paradoxe de demander qu'on remédiât à ce danger en bannissant de l'enseignement toute élévation de vues et tout idéal. (Renouvier, *Philosophie analytique de l'Histoire*, tome IV, p. 541).

1. Pour la France empirique, diront nettement Barrès et Bourget

NOTE M

(page 147)

... Cette religion (de la politique fondée sur l'expérience) met en relief un simplisme d'esprit qui me semble proprement un acquêt du XIX^e siècle.

Ce simplisme prend encore une autre forme : la croyance (formulée dans toute sa rigueur par Maurras) qu'on peut trouver, en politique, des lois de cause à effet aussi sûrement valables que celles de la pesanteur ou de l'électricité. (« La politique est une *science.* ») C'est la superstition de la science, tenue pour compétente dans tous les domaines, y compris le domaine moral ; superstition dont je répète qu'elle est un acquêt du XIX^e siècle. Reste toutefois à savoir si ceux qui brandissent ce dogme y croient ou s'ils ne veulent pas simplement donner le prestige de l'aspect scientifique à des passions de leur cœur qu'ils savent fort bien n'être que des passions. Il est à remarquer que

ce dogme selon lequel l'histoire obéit à des lois scientifiques est surtout prêché par des partisans de l'autorité ; chose naturelle puisqu'il élimine les deux réalités qu'ils ont le plus en horreur : la liberté humaine et l'action historique de l'individu.

NOTE N

(page 152)

... Notre âge aura vu des prêtres de l'esprit enseigner que la forme louable de la pensée est la forme grégaire et que la pensée indépendante est méprisable.

Notons que le nouveau, en cette croisade contre l'individualisme (dont M. Maurras aura été le grand apôtre), n'est pas de reconnaître que « l'individu n'est qu'une abstraction », que, pour sa plus grande part, il est déterminé par sa race, son milieu, sa nation, mille éléments qui ne sont pas lui ; le nouveau, c'est le culte qu'on a pour cette servitude, l'ordre qu'on donne à l'homme de s'y soumettre entièrement, la honte qu'on lui fait de tenter de s'en affranchir. C'est toujours cette religion, si curieuse chez des penseurs français, pour la partie *fatale* de l'être humain, la haine pour sa partie libre.

Remarquons bien que ceux qui prêchent aujourd'hui

l'obédience de l'esprit ne l'exigent plus seulement de la masse inculte, mais des hommes de pensée, *surtout* des hommes de pensée ; c'est surtout contre l'indépendance des savants, des écrivains, des philosophes — « la vanité exaspérée de quelques intellectuels » — que se sont dressés les anti-individualistes de l'affaire Dreyfus. Le plus curieux toutefois n'est pas qu'ils exigent cette obédience, mais qu'ils l'obtiennent. Quand M. Maritain déclare que « tout le monde ne peut pas philosopher et que l'essentiel, pour les hommes, est de se choisir un maître », quand M. Maurras prononce que la fonction de la plupart des esprits est d'être « serviteurs » et de refléter la pensée de quelque chef, ces docteurs trouvent une quantité d'hommes de pensée pour les applaudir et abdiquer leur liberté d'esprit en leur faveur. Les penseurs du XVIII^e^ siècle disaient : « Il faut de la religion pour le peuple » ; ceux du nôtre disent : « Il faut de la religion pour nous-mêmes. » Quand Barrès écrivait : « C'est le rôle des maîtres de justifier les habitudes et préjugés qui sont ceux de la France, de manière à préparer pour le mieux nos enfants à prendre leur rang dans la procession nationale », il entendait bien que lui-même et ses confrères devaient marcher dans cette procession. Nous retrouvons là cette soif de discipline dont j'ai parlé plus haut et qui me paraît si digne de remarque chez des descendants de Montaigne et de Renan. Elle a pour cause, disais-je, leur

volonté d'appartenir à un « groupement fort ». Elle tient aussi, chez eux, au sentiment de ce qu'il y a d'artistique dans l'enrégimentement d'une collection d'hommes, dans une belle « procession » ; et aussi à cette joie qu'ont tant d'âmes d'être gouvernées, de n'avoir point à faire l'effort de penser par soi-même — joie évidemment singulière chez des hommes dits de pensée.

Le culte de l'âme collective, avec ce qu'il a de violateur pour la conscience humaine, me semble admirablement bien dénoncé dans cette page de Maine de Biran, que cite M. L. Brunschvicg *(op. cit.*, « La Sociologie de l'ordre », p. 526) :

... Ce n'est point l'esprit humain, selon M. de Bonald, ce n'est aucun entendement individuel qui est le siège, le véritable sujet d'inhérence des notions ou des vérités (universelles) dont il s'agit ici ; mais c'est la société qui, douée d'une sorte d'entendement collectif différent de celui des individus, en a été imbue dès l'origine par le don du langage et en vertu d'une influence miraculeuse exercée sur la masse seule, indépendamment des parties : l'individu, l'homme, n'est rien ; la société seule existe ; c'est l'âme du monde moral, elle seule reste, tandis que les personnes individuelles ne sont que des phénomènes. Entende qui pourra cette métaphysique sociale. Si l'auteur la comprend lui-même nettement c'est que nous avons tort. Il faut alors ne plus parler de philosophie, et reconnaître le néant de la science de l'homme intellectuel et moral, il faut avouer que toute psychologie qui prend sa base dans le fait primitif de la conscience n'est que mensonge,

et considérer la science elle-même comme une illusion qui nous trompe et nous égare sans cesse, en nous présentant tout, jusqu'à notre propre existence, sous une image fausse et fantastique.

M. Brunschvicg ajoute fort justement : « L'antithèse ne saurait être posée avec plus de clarté. Ou le fait primitif de la conscience ou le fait primitif du langage ; ou Socrate ou Bonald. »

Ou Socrate ou Bonald. — Barrès et Maurras ont choisi.

NOTE O

(page 182)

... Péguy admirant les philosophies uniquement dans la mesure où « elles se sont bien battues »[1]...

Cette volonté de louer les philosophes pour leurs vertus d'action plus que pour leurs vertus intellectuelles est très fréquente aujourd'hui chez les hommes de pensée. Dans ses *Souvenirs concernant Lagneau*, Alain, voulant donner une haute idée de son maître, exalte au moins autant son énergie et sa résolution que son intelligence. Il est bien remarquable aussi, encore qu'il ne s'agisse cette fois que de littérature, de voir un professeur de science morale (M. Jacques Bardoux) doter d'une valeur toute spéciale parmi les littérateurs français ceux qui furent militaires : Vauvenargues, Vigny, Péguy. Quant aux littérateurs

1. *Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne*, Cahiers de la Quinzaine. Cf. notre ouvrage : *Sur le succès du Bergsonisme*, p. 158.

eux-mêmes, je me contenterai de rappeler qu'un d'entre eux, et des plus applaudis de sa corporation, déclarait récemment admirer d'Annunzio principalement pour son attitude d'officier et regretter qu'il fût revenu à la littérature [1]. L'empereur Julien glorifiait Aristote d'avoir dit qu'il se sentait plus fier d'être l'auteur de son *Traité de Théologie* que s'il eût détruit la puissance des Perses ; on trouverait peut-être encore, en France, des militaires pour souscrire à ce jugement, mais fort peu d'hommes de lettres. J'ai essayé ailleurs (*Les Sentiments de Critias*, p. 206) de donner l'historique et l'explication de cette volonté, si curieuse chez des hommes de plume, d'exalter la vie guerrière et de mépriser la vie assise. On remarquera que ce trait se voit chez les écrivains actuels bien avant la guerre de 1914 et que ceux qui le manifestent le plus hautement ne sont pas toujours ceux qui l'ont faite.

1. On trouve le même mouvement chez Lamartine, disant de Byron : « Il y a plus de poésie vraie et impérissable dans la tente où la fièvre le couche à Missolonghi, sous ses armes, que dans toutes ses œuvres. » (Commentaire de la 2e Méditation). C'est exactement l'enseignement qu'adopteront Barrès, Suarès, Péguy (ce dernier, toutefois, ayant prêché d'exemple), qui revient à proclamer : « Il y a plus de poésie dans une mort héroïque que dans toutes les activités de l'esprit. » Remarquons que cette position n'est point du tout commune à tous les romantiques. Hugo, Vigny, Michelet ont fort bien senti la poésie de l'action ; ils ne paraissent nullement la trouver supérieure à celle des hautes formes de la vie intellectuelle. Hugo n'a jamais songé à jeter Homère ou Galilée en pâture à Napoléon — ni même à Hoche, pour prendre un héros désintéressé, comme celui que Lamartine loue en Byron.

Dois-je redire que le nouveau n'est pas de voir des gens de lettres exalter la vie active et mépriser la vie assise ; c'est de voir l'*absence de naïveté*, le *ton doctoral* qu'ils y apportent. Quand Ronsard s'écrie :

> Bons dieux, qui voudrait louer
> Ceux qui, collés sur un livre,
> N'ont jamais souci de vivre [1],

quand Bertrand de Born veut que « nul homme de haut parage n'ait d'autre pensée que couper têtes et bras », quand Froissart chante la gloire des chevaliers et jette tous ses mépris à la face des bourgeois, nul ne prendra ces candides joueurs de lyre, qui aiment les fières postures et ne savent même pas que le mot de doctrine existe, pour les ancêtres de nos graves professeurs d'esthétique belliciste. Je doute, d'ailleurs, que l'auteur de *Scènes et* Doctrines *du Nationalisme* eût accepté de descendre de ces simplistes.

Je trouve le mépris de la vie de l'esprit — et nettement professé sur le ton dogmatique — chez un écrivain du XVII[e] siècle, qui rappelle beaucoup certains maîtres modernes par sa fréquente application à humilier la toge devant l'épée (il est vrai que cet écrivain est un gentilhomme de très petite noblesse) :

Assurément, il n'y a point de meilleur moyen d'amollir

1. Notez que Ronsard est le type de l'homme « collé sur un livre ».

la vigueur des courages que d'occuper les esprits à des exercices paisibles et sédentaires, et l'oisiveté ne peut entrer dans les états bien policés par une plus subtile ni plus dangereuse tromperie que celle des lettres. Ce sont les personnes oisives et paresseuses, qui, en partie, ont ruiné le commerce et l'agriculture, qui sont cause de la faiblesse de notre état et de la lâcheté de notre siècle. (J.-L. de Balzac, *Le Prince*, 1631. Suit un droit de cité accordé aux lettres et aux sciences dans la mesure où elles « apportent force et embellissement à la Patrie. »)

En revanche voici, chez un maître de la grande époque française, un éloge de la vie de l'esprit aux dépens de la vie active, dont je me demande si beaucoup de nos modernes qui vénèrent cette époque le ratifieraient (je pense surtout à ceux qui admirent la pensée de Georges Sorel) :

Il faut en France beaucoup de fermeté et une grande étendue d'esprit pour se passer des charges et des emplois, et consentir ainsi à demeurer chez soi et à ne rien faire. Personne presque n'a assez de mérite pour jouer ce rôle avec dignité, ni assez de fond pour remplir le vide du temps, sans ce que le vulgaire appelle des affaires. Il ne manque cependant à l'oisiveté du sage qu'un meilleur nom, et que méditer, parler, lire et être tranquille s'appelât travailler. (La Bruyère, *Du mérite personnel.)*

NOTE P

(page 189)

Le « Manifeste du parti de l'intelligence. » (Figaro, 19 *juillet* 1919).

Ce manifeste, signé de 54 écrivains français dont plusieurs comptent parmi les docteurs les plus écoutés de leurs concitoyens, est un document de la plus haute importance pour l'enquête que nous menons ici. On y lit, outre l'étrange passage que nous avons cité sur la mission de l'Église, des choses comme celles-ci :

Le nationalisme, que les conceptions de l'intelligence imposent à la conduite politique comme à l'ordre du monde, est une règle raisonnable et humaine, et française par surcroît.

Et, plus loin :

N'est-ce pas en se nationalisant qu'une littérature prend une signification plus universelle, un intérêt plus humainement général ?

Et encore :

Nous croyons — et le monde croit avec nous — qu'il est dans la destination de notre race de défendre les intérêts spirituels de l'humanité... C'est à l'Europe et à tout ce qui subsiste d'humanité dans le monde que va notre sollicitude. L'humanité française en est la garantie souveraine.

Et surtout :

La France victorieuse veut reprendre sa place dans l'ordre de l'esprit, qui est le seul ordre par lequel s'exerce une domination légitime.

D'où la volonté de fonder (c'est le manifeste qui souligne) :

La Fédération intellectuelle de l'Europe et du monde sous l'égide de la France victorieuse, gardienne de la civilisation.

La victoire par les armes conférant un droit de direction dans l'ordre intellectuel, voilà pourtant ce que professent aujourd'hui des penseurs français ! On songe aux écrivains romains, dont ces penseurs se disent les descendants, qui prirent pour directrice de l'esprit la Grèce militairement vaincue ; on songe aussi aux docteurs allemands de 1871 qui, eux aussi, réclamèrent l'hégémonie intellectuelle pour leur nation « victorieuse », qu'ils prétendaient, eux aussi, « gardienne de la civilisation »[1].

1 « L'Allemagne est la protection et le pilier de la civilisation européenne » (Lamprecht). « Après la guerre, l'Allemagne reprendra

Des réflexions de cet ordre semblent être venues, lors de la publication de ce manifeste, à la pensée d'un de nos grands écrivains. Dans une lettre concernant ce document[1], Marcel Proust déplore d'y voir proclamer « une espèce de « Frankreich ueber alles », gendarme de la littérature de tous les peuples ». Il ajoute, en vrai prêtre de l'esprit : « Pourquoi prendre vis-à-vis des autres pays ce ton si tranchant dans des matières comme les lettres, où on ne règne que par la persuasion. » Nous sommes heureux de cette occasion de rendre hommage à ce vrai « clerc » et de dire que nous savons qu'il y a encore, en France, d'autres écrivains que ceux qui ne croient qu'à la vertu du fer.

sa tâche historique qui est d'être le cœur de l'Europe et de préparer l'humanité européenne. » (Guillaume II, *Temps* du 14 sept. 1915).

1. Cf. Robert Dreyfus, *Souvenirs sur Marcel Proust*, p. 336.

NOTE Q

(page 211)

De ceux qui demandent leurs jugements à leur sensibilité artistique.

Cette origine artistique qu'a chez tant d'hommes de lettres l'attitude politique a été montrée avec beaucoup de finesse chez M. Maurras par M. Daniel Halévy. Dans un ancien article (*La Grande France*, 1902), M. Halévy cite cette belle page d'*Anthinéa* sur la démarche des femmes qui portent une cruche d'argile en équilibre au-dessus du front : « La poitrine se gonfle et se modèle comme un vase, elle s'ouvre comme une fleur. Le cou se pose, les reins se tendent nerveusement : devenue plus grave et plus souple, mesurée avec une inappréciable sagesse, la marche est déroulée dans l'esprit comme une musique. La colonne vivante se déplace, glisse, se meut sans s'interrompre par une saccade brusque ni souffrir d'aucune brisure. Elle épouse la forme nuancée de la terre, se compose avec

tous les moindres reliefs et ressemble ainsi à la tige d'un bel arbrisseau délivré, se mouvant sur le sol, sans l'abandonner d'une ligne. Une infinie multitude de demi-pauses rend les heurts insensibles, ou l'on n'a conscience que de leur succession, harmonie continue qui laisse sa courbe dans l'air... » M. Daniel Halévy ajoute : « Nous avons cité ce passage tout au long parce qu'on y trouve l'idée même de Charles Maurras. Pour sa pensée classique, les choses sont belles, non par les saccades du sentiment et de la passion, mais par la forme et le rythme qui leur donnent la continuité, ou, pour dire plus et mieux, qui leur donnent l'existence au sens humain du mot. Ce goût de la forme, M. Charles Maurras l'applique à l'intelligence de l'histoire et c'est toute sa « sociologie. »

On ne saurait mieux définir ce type d'homme pour qui les choses sont bonnes dans la mesure où elles satisfont sa sensibilité artistique. En regard, plaçons le type exactement contraire, en laissant au lecteur le soin de juger lequel peut se réclamer de l' « intelligence » :

... Car la perfection des choses se doit mesurer d'après leur seule nature, et les choses ne sont pas plus ou moins parfaites parce qu'elles flattent nos sens ou qu'elles les blessent. (Spinoza.)

TABLE

TABLE

I. PERFECTIONNEMENT MODERNE DES PASSIONS POLITIQUES. 9

En universalité (p. 12) ; en cohérence (p. 13) ; en homogénéité (p. 14) ; en précision (p. 15) ; en continuité (p. 15) ; en condensation (p. 16) ; en prépondérance sur les autres passions (p. 18). Rôle du journal (p. 20). Progrès de certaines passions dans la conscience d'elles-mêmes (p. 22). Cas particulier des passions nationales : elles deviennent à base d'orgueil plus que d'intérêt (p. 25) ; accroissement des possibilités de guerre qui en résulte (p. 27) ; les guerres sont aujourd'hui des guerres de culture (p. 29) ; nouveauté de ce fait (p. 31) ; les peuples et leurs « aspirations séculaires » (p. 33) ; mysticité du patriotisme moderne (p. 35) ; passions qui viennent grossir le nationalisme (p. 36) ; progrès du patriotisme à base d'intérêt (p. 37). Progrès de l'idéologie politique (p. 39). Résumé : l'âge du politique (p. 43).

II. SIGNIFICATION DE CE MOUVEMENT. NATURE DES PASSIONS POLITIQUES . . 44

Elles sont des passions *réalistes* (p. 46) ; elles sont du réalisme *divinisé* (p. 47). Conscience qu'elles prennent de plus en plus de leur nature (p. 49).

III. LES CLERCS. — LA TRAHISON DES CLERCS 53

1° LES CLERCS ADOPTENT LES PASSIONS POLITIQUES 56

Précisions sur notre position (p. 59). — Patriotisme fanatique des clercs modernes (p. 63). Cas des hommes d'Église (p. 67). Xénophobie des clercs modernes (p. 69). Les clercs allemands ont commencé (p. 71). Les clercs ont été réalistes avec joie (p. 72). Les clercs divinisent la nation (p. 73) ; ils nationalisent l'esprit (p. 75) ; Barrès contre Renan (p. 79). Le clerc se veut fixé au sol (p. 79). Je ne dénonce en tout cela qu'une attitude *politique* (p. 80).

2° LES CLERCS FONT RENTRER LEURS PASSIONS POLITIQUES DANS LEUR ACTIVITÉ DE CLERCS 82

Poètes politiciens (p. 83) : romanciers politiciens (p. 85) ; historiens politiciens (p. 86) ; critiques politiciens (p. 92) ; métaphysiciens politiciens (p. 94).

3° LES CLERCS FONT LE JEU DES PASSIONS POLITIQUES PAR LEURS DOCTRINES 96

A. — *Ils exaltent l'attachement au particulier, flétrissent le sentiment de l'universel* . . . 97

Humanitarisme, humanisme, internationalisme, cosmopolitisme (p. 98). Perfection de de la prédication du particularisme national

(p. 102). Cas des hommes d'Église (p. 104). Déformation de la doctrine chrétienne (p. 107). Cas du Saint-Siège (p. 111). Même prédication aux classes (p. 112) ; au nom de l'Église (p. 113). Prédication des morales spéciales (p. 116) ; d'une vérité nationale (p. 120) ; d'une vérité bourgeoise ; ouvrière (p. 121). Religion métaphysique du particulier (p. 122) ; du développement dans le temps (p. 124).

B. — *Ils exaltent l'attachement au pratique, flétrissent l'amour du spirituel.* 127

L'État doit être fort et se moquer d'être juste (p. 128). Socrate et Barrès (p. 129). Prétention morale de cet enseignement (p. 131). Platon, Machiavel, Maurras (p. 135). Cas des hommes d'État (p. 135). Réalisme moderne de l'Église (p. 138). Machiavélisme prêché aux classes (p. 141) ; aux partis (p. 143). Autres formes de cet enseignement : exaltation des droits de la coutume (p. 144) ; de la politique fondée sur l'expérience (p. 145). Romantisme du positivisme (p. 147) ; du pessimisme (p. 150). Exaltation de l'intelligence grégaire (p. 152) ; du droit du nombre (p. 152). — Prédication du pragmatisme (p. 153). Aspects remarquables de cet enseignement (p. 155). Exaltation de l'instinct guerrier (p. 157). Germanisme de cet enseignement (p. 160). Exaltation du sport (p. 163). Exaltation du courage (p. 165) ; de l'honneur (p. 168) ; par des gens d'Église (p. 169) ; Sertillanges et Lavigerie (p. 171) ; exal-

tation de la dureté (p. 173) ; romantisme de la dureté (p. 176), du mépris (p. 177) ; exaltation de la cruauté (p. 178) ; du succès (p. 179). Exaltation de l'homme d'armes aux dépens de l'homme d'étude (p. 180). Religion de la philosophie moderne pour l'action (p. 184) ; de la littérature pour l'Instinct (p. 185). L'Intelligence n'est respectée qu'autant qu'elle est pratique (p. 187). Dieu est pratique (p. 191).

Causes de cette transformation des clercs : ils sont devenus citoyens (p. 196) ; ils aiment leurs nations (p. 198). Autres causes : l'intérêt de carrière (p. 201) ; volonté de plaire à une bourgeoisie inquiète (p. 202) ; le clerc moderne suit le troupeau au lieu de le conduire (p. 204) ; l'écrivain est devenu un bourgeois (p. 206). Causes psychologiques : perfectionnement du romantisme (p. 207) ; prépondérance de la sensibilité artistique sur la sensibilité intellectuelle (p. 209) ; déclin de la culture classique (p. 213) ; soif de sensasation (p. 214) ; besoin de certitude (p. 217) ; irritation contre les clichés de 1848 (p. 218).

IV. VUE D'ENSEMBLE. — PRONOSTICS. . 220

Triomphe total du réalisme (p. 220). Avenir d'une humanité totalement réaliste (p. 223). Faible importance d'un tribunal supernational (p. 224). Pacifisme à prétention scientiste (p. 225). Autres pacifismes malfaisants (p. 226). Le clerc doit se proclamer non-pratique (p. 231). Ce réalisme est-il passager ? (p. 235). Que la civilisation n'est pas due à l'espèce humaine (p. 237). Illégitimité d'in-

157327

duire du passé à l'avenir (p. 239). Cette induction mènerait plutôt au pessimisme (p. 241). Le réalisme n'est-il pas la loi de l'espèce ? (p. 242). Biens acquis par l'espèce ; elle pourrait bien les perdre (p. 245). Autre perspective possible (p. 246).

NOTES. 251

CET OUVRAGE A PARU PRÉCÉDEMMENT DANS LA COLLECTION « LES CAHIERS VERTS » ; LE TIRAGE A ÉTÉ DE TROIS MILLE HUIT CENT QUATRE-VINGT-DEUX EXEMPLAIRES, DONT : SOIXANTE-DEUX EXEMPLAIRES SUR MADAGASCAR I À L ET H. C. 1 À H. C. 12 ; CENT SOIXANTE-DIX EXEMPLAIRES SUR VÉLIN PUR FIL, NUMÉROTÉS VÉLIN PUR FIL I À CL, ET H. C. 1 À H. C. 20 ; TROIS MILLE SIX CENT CINQUANTE EXEMPLAIRES SUR ALFA SATINÉ, NUMÉROTÉS ALFA 1 À 3300 ET EXEMPLAIRES DE PRESSE I À CCCL ; ET EN OUTRE DIX MILLE EXEMPLAIRES SUR VÉLIN PUR FIL CRÈME LAFUMA, NUMÉROTÉS L. H. C. I À L. H. C. X.

EXCEPTIONNELLEMENT, IL A ÉTÉ TIRÉ DE CET OUVRAGE : SOIXANTE-QUINZE EXEMPLAIRES RÉIMPOSÉS IN-4° TELLIÈRE, DONT HUIT EXEMPLAIRES SUR MONTVAL DES PAPETERIES CANSON ET MONTGOLFIER, NUMÉROTÉS MONTVAL 1 À 5 ET I À III ; QUATORZE EXEMPLAIRES SUR ANNAM DE RIVES, NUMÉROTÉS ANNAM 1 À 10 ET I À IV ; TRENTE-SIX EXEMPLAIRES SUR VÉLIN D'ARCHES, NUMÉROTÉS ARCHES 1 À 30 ET I À VI ; ET DIX-SEPT EXEMPLAIRES SUR HOLLANDE, NUMÉROTÉS DE 1 À 15 ET I et II, TIRÉS SPÉCIALEMENT POUR LES BIBLIOPHILES DU NORD.

EXTRAIT DU CATALOGUE

Claude Aveline. — La Double Mort de Frédéric Belot.	15	»
Emile Baumann. — Bossuet, textes moraux	18	»
— La Symphonie du Désir	15	»
René Béhaine. — Dans la foule horrible des hommes	15	»
Henry Bordeaux. — Joffre	12	»
Jacques Chardonne. — L'Amour du Prochain	15	»
— Claire (*Grand Prix du Roman de l'Académie française* 1932)	15	»
Jean Cocteau. — Essai de Critique indirecte (Avec une préface de Bernard Grasset)	15	»
Correspondance de Liszt et de Madame d'Agoult	30	»
Jeanne Danemarie. — Le Mystère des Stigmatisés	15	»
Léon Daudet (*de l'Académie Goncourt*). — Salons et Journaux	15	»
— La Pluie de sang	15	»
Paul Doncœur. — Retours en Chrétienté	15	»
Pierre Dominique. — Le Siège de Paris	15	»
— La Commune	15	»
Jean Giono. — Jean le Bleu	15	»
Jean Giraudoux. — La France sentimentale	15	»
Daniel Halévy. — Courrier d'Europe	15	»
Ricarda Huch. — Les Romantiques allemands	25	»
Anne Lacroix. — La Saint-Michel et le Pont-Euxin	15	»
G. Lenotre (*de l'Académie française*). — « La Petite Histoire ». — Napoléon (illustré)	15	»
Heinrich Mann. — Professeur Unrat. — « L'ange bleu »	15	»
François Mauriac. — Le nœud de vipères	15	»
— Le Mystère Frontenac	15	»
André Maurois. — Mes Songes que voici	15	»
Charles Maurras. — Au signe de Flore	15	»
Henry de Monfreid. — Les Secrets de la Mer Rouge	18	»
— Aventures de Mer	15	»
— La Croisière du Hachich	15	»
H. de Montherlant. — Mors et Vita	15	»
Edouard Peisson. — Parti de Liverpool	15	»
André de Richaud. — La Fontaine des Lunatiques	15	»
Gaston Roupnel. — Histoire de la Campagne Française.	18	»
Marquis de Roux. — Origines et Fondations de la Troisième République	18	»
Charles Sabouret. — Patiner (illustré)	15	»
Lou Andreas Salomé. — Nietzsche	20	»
René Schwob. — Le vrai drame d'André Gide	15	»

ÉDITIONS BERNARD GRASSET

IMPRIMERIE E. DURAND, 18, RUE SÉGUIER, PARIS